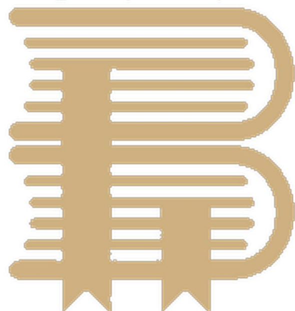
المعرفة بلغة الفطرة

سلسلة من المحاظرات التي ألقاها
الشهيد الدكتور آية الله بهشتي

بسم الله الرحمن الرحيم



المعرفة بلغة الفطرة

Bihshti

سلسلة من المحاظرات التي القاها
الشهيد الدكتور آية الله بهشتي



مركز اعلام الذكرى الخامسه لانتصار الثورة الاسلاميه في ايران



الكتاب: المعرفة بلغة الفطرة

المؤلف: الشهيد الدكتور آية الله بهشتي

الناشر: مركز إعلام الذكرى الخامسة لانتصار الثورة الاسلامية في ايران

التاريخ: الطبعة الاولى ١٤٠٤ هـ

عدد النسخ: ١٠،٠٠٠

مقدمة الناشر:

يسر مركز اعلام الذكرى الخامسة لانتصار الثورة الاسلامية في ايران ان يقدم هذا الكتاب راجيا ان يجد فيه القراء الكرام رؤية صادقة اصيلة و فكرا اسلاميا نيرا، داعيا المولى العلي القدير ان يمن على امام الامة الخميني العظيم دام ظله العالى بالرعاية والنصر المؤزر وعلى مسيرتنا الاسلامية بالتقدم المطرد، وعلى نهضة المسلمين جميعاً بالتوفيق، لتنال اهدافها العليا وتحكم شريعة الاسلام في الارض.

والله الموفق...

الفهرست

الفصل الأول
ــ المعرفة ــ

يمكن في بحث المعرفة انتهاج ثلاثة اساليب:

الاول: المعرفة بالاسلوب الفلسفي مع الاصطلاحات.

والثاني: المعرفة بتصور القرآن.*

والثالث: المعرفة ومسائلها التي نتعامل معها الى حدٍ ما ونكون بحاجة اليها.

وهذا يعني ان هناك جملة من المسائل المطروحة امامنا في مجال المعرفة. فما هي تلك المسائل؟ وماهو رأينا في كل واحدة منها؟

باعتقادي ان الاسلوب الأخير هو الأنسب لمثل هذه اللقاءات والجلسات، إذ أننا نستطيع من خلال الجلسات المدرجة في هذا البرنامج أن نوصل بحثنا الى المرحلة المطلوبة. واستناداً الى هذه الافضلية فان بحثنا حول المعرفة له نهجه الخاص. واننا في الحقيقة نريد أن نعرف أي نوع من الاسئلة سنواجه، وبماذا سنجيب عن كل سؤال في اطار موضوع المعرفة ومسائلها

---

* بحث بدأناه قبل عدة سنوات في جلسات ليالي الأربعاء ولم يكمل. واعتقدأن مجموع تلك الجلسات كان في حدود ثلاث عشرة ــ اربع عشرة جلسةً. وأن تصاعد النضال أدى الى ان نحول ذلك المقدار من الوقت الذي خصصناه للاعمال الفكرية، الى النشاطات النضالية. وعلى هذا الأساس تعطلت الجلسات. وفي ذلك البحث تم التأكيد على مسائل المعرفة المطروحة في القرآن.

المختلفة؟ (بغض النظر عما قاله الآخرون وما كتبوه). واذا ما فرغنا من هذا البحث فلن يصعب علينا فهم بحث المعرفة بتصور القرآن، أو بحث المعرفة بتصور المذاهب الفلسفية المختلفة للعالم. والمهم ان نرى ما هي الأجوبة والتوضيحات التي بامكاننا ان نعطيها حول الأسئلة التي تتناول مسألة المعرفة.

لا أدري هل انكم تفضلون بدوركم هذا الأسلوب على اسلوب المعرفة بتصور المذاهب الفلسفية المختلفة أم لا؟ واقول هذا الكلام من الناحية التالية، وهي اننا في بعض الاحيان نبحث فى درس الفلسفة، وفي احيان أخرى نبحثُ في درس ايديولوجي يوضح ايديولوجية ثورة او حركة ما. وعندما نريد ان نشرح ايديولوجية ثورة او حركة معينة، وان يتفهم الأخوة والأخوات هذه الايديولوجية و ينقلوها للآخرين، فإني لاأرى اي لزومٍ و ضرورةٍ لأن يستهلك الوقت في طرح مسائل الآخرين. ويحتمل ان يكون هذا الأمر مفيداً في مرحلة أخرى. لكن وقبل كل شيء يلزم ان نرى ما الذي نملكه حول كل موضوع. وعندما يتبين لنا ذلك نتطرق الى ما يملكه الآخرون، ونرى ما هي النتيجة التي يمكن ان نحصل عليها من خلال المقارنة بين الاثنين؟ وطبيعي ان هذا الكلام لايعني انني سوف لن اشير خلال البحث الى ماقاله الآخرون، بل على العكس فانني ساقوم بذلك العمل ولكن في حدود الضرورة.

كانت هذه مقدمة لبحثنا، والآن لندخل في موضوع البحث، وسأشير هنا الى ملاحظات حول الموضوع واشرحها:

الملاحظة الاولى: تقوم بيني و بين محيط حياتي علاقات متعددة، منها الادراك والمعرفة. ونحن الناس لنا مع محيط حياتنا انواع و اقسام من العلاقات، منها العلاقة التي نُسميها **بالمعرفة، الادراك.**

فالبعض يصرّ على ان يقول: إن العلاقة الوحيدة البنّاءة القائمة بين الانسان ومحيطه تتمثل بالعمل **(اصالة العمل).** لابأس، قولوا لا توجد هناك معرفة، وانما عمل نؤديه طبقاً لعلاقتنا مع المحيط. نحن لانبحث في هذا الأمر، لكنني اسألكم؛ اليس العمل الذي نقوم به في مجال علاقتنا مع المحيط على نوعين؟ انكم في هذه اللحظة تؤدون بعض الاعمال. في ما يتعلق بالمحيط،

اولاً انكم تتنفسون، كما ان أجهزتكم الدموية تواصل عملها. ومستوى علاقة هذا العمل بالمحيط واضح. وثانياً انكم تصغون الى حديثي، وتتمعنون به. هل ان عملية التنفس التي تقومون بها في الوقت الحاضر، عملية ارادية وناتجة عن وعي؟ وبعبارة أخرى هل تتنفسون بارادةٍ ووعي منكم ام طبقاً لحركة طبيعية من جانب الرئة؟ وعلى اي حال هل هي عملية ناتجة عن الوعي ام لا؟ انكم تتنفسون من دون ان تشعروا بذلك، وفي نفس الوقت تصغون الى حديثي. وهذا العمل هو عمل ناتج عن الوعي.

إذن يمكن لنا ان نقسم العمل نفسه الى نوعين: العمل الحاصل عن الوعي، والعمل الحاصل عن غير وعي. ونرى هنا ان مسألة الوعي تطرح نفسها مرة أخرى. وان الاستناد الى العمل، يضع مسألة الوعي جانباً. الوعي نوع من العلاقة القائمة بيني وبين محيطي. ولكي نوضح هذا النوع من العلاقة فاننا نضرب مثلا: نقول انكم اليوم جئتم الى هنا، وان مجيئكم هذا حصلٍ على اساس من العلاقة القائمة بينكم وبين هذا المحيط. كنتم تعلمون ان درسا يوجد هنا يتم فيه البحث حول المعرفة. ولو كنتم تجهلون هذا الأمر لما اتيتم الى هنا. فمجيئكم الى هنا يُعدّ نوعا من العلاقة، وان معرفتكم بوجود قاعة هنا تحتوي على مقاعد وتتوفرفيها امكانيات الجلوس وامكانية الدرس تعتبر بحد ذاتها نوعاً من العلاقة. كما ان معرفتكم بهذا المكان، وان بحثا سيطرح في هذه الساعة تعتبر علاقة أخرى. وانكم تستطيعون من دون اي عناء ان تفصلوا العلاقة الثالثة والثانية عن العلاقة الاولى، وتتعرفوا عليها ايضاً. وبالنسبة لنا فان معرفة علاقة خاصة بأسم «**الوعي**» او «**الادراك**» هي عملية بسيطة وبديهية وواضحة، ونحن لسنا بحاجة الى وسيلة أخرى أو معينٍ مّا أو عامل آخر لمعرفة الوعي وادراك المعرفة وتمييزها من العلاقات الأخرى القائمة بيننا وبين العالم.

لكن اذا كان من المقرر ان نعي «المعرفة» بواسطة شيء آخر، فحينئذ نواجه السؤال التالي:

هل ان ذلك الشيء الآخر معروف لدينا أم لا؟

فاذا كان غير معروف فهذا يعني أن مجهولاً قد ساعدنا في التعرّف على شيء مجهول! هل يمكن قبول هذا الكلام؟

واذا كان ذلك الشيء أو العامل ــ الذي نريد بواسطته ان نعي المعرفة ــ معروفاً، فما هو الشيء الذي يكون معروفاً لدينا قبل ادراك المعرفة نفسها؟!

وعلى هذا فان السعي لتعريف المعرفة، والإتيان بتعريف لها ــ مثل التعريف الذي نأتي به للطاولة، او للكتاب، او للانسان ــ لن يجدي نفعاً للمعرفة. ذلك ان مثل هذه التعاريف غير كافية لتعريف المعرفة. لأن الشيء الاول الذي نعرفه نحن هو المعرفة، وليس هناك قبل ذلك اي شيء آخر يكون معروفاً لدينا لكي نقوم من خلاله بتعريف المعرفة.

الملاحظة الثانية: انني اعي بسهولة مثل هذا النوع من العلاقة **(المعرفة)**، ولن يستطيع أي شيءٍ ان يعرّف لي شيئاً آخر بدلاً من ذلك او افضل منه. وعلى هذا الأساس فان المعرفة غنية عن التعريف، اي انها من البديهيات. انني اسير في هذه الأجواء، واتنفس فيها، و انام فيها، وهذه الأمور تشكل سلسلة من العلاقات التي ادركها، واعلم بها، وهي غنية عن التعريف.

الملاحظة الثالثة: وهذه العلاقة، هي علاقة قائمة بيني وبين محيطي من جهة وبيني وبين نفسي (الادراك الذاتي، معرفة الذات) من جهة اخرى.

وكذلك الحال على سبيل المثال فيما يخص طريق «طهران ــ شهريار» حيث ان لي حالتين: حالة المعرفة، وحالة عدم المعرفة (في بعض الاحيان أعرف طريق «طهران ــ شهريار» وفي أحيان اخرى لا اعرفه. وهناك حالتان فيما يخصني وطريق «طهران شهريار»: الادراك وعدم الادراك ، المعرفة وعدم المعرفة، العلم وعدم العلم) وكذلك الحال ايضاً بالنسبة للعلاقة القائمة بيني وبين ذاتي، فان هاتين الحالتين تكونان موجودتين. حيث انني اعلم بأشياء عن نفسي واجهل اشياء

أخرى. فعلى سبيل المثال: انني اعلم بأشياء عن الجسم واجهل اشياء أخرى. او طالما لم تقرؤوا (علم التشريح) فانكم لن تعلموا ابداً كم عظماً تتكون منها ايديكم وما عدد عضلاتها واوردتها و شرايينها واعصابها، ومقدار الدم الذي يجري فيها، وميزان ما تحتويه من الانسجة. لكن عندما تضعون كتاب علم التشريح امامكم و تطالعونه بدقة، أو أن يشرحوا لكم هذهِ المسائل في قاعة التشريح، فحينئذ تدركون الأمر، و يقول الواحد منكم؛ نعم، انني اكتسبت معلومات جديدة حول جسمي.

وكذلك الحال ايضاً بالنسبة لشخصياتنا الروحية، فمثلاً انتم أُناس طيبو الاخلاق او عكس ذلك، اناس صابرون او غير صابرين. و هذه معلومات تكتسبونها حول شخصياتكم الروحية من خلال التجارب، وحول تصرفاتكم و اخلاقكم الشخصية ايضاً. فعلاقتكم إذن على نوعين: المعرفة احياناً، وعدم المعرفة في احيان أخرى. وعندما يحصل الانسان على معلومات وافرة حول نفسه فحينذاك يقولون عنه انه انسان مدرك يعي نفسه. لذلك فان علاقة المعرفة لا تتوفر بيني و بين محيطي فحسب بل بيني و بين نفسي ايضاً، ونعبر عنها بالادراك أو الوعي الذاتي.

الملاحظة الرابعة: الادراكات، وتشكل اذهاننا او جزءً منها. إنكم تدركون بعض الشيء عن محيطكم، أو تدركون بعض الأشياء عن انفسكم، وتسمى مجموعة من هذه الادراكات بالذهن. والآن يجب ان نعرف هل ان الذهن يتكون من مجموعة من الادراكات المتراكمة أم أنه مجموعة ادراكات ليست متراكمة فحسب بل وتوجد علاقات معينة بينها؟ أم أن الذهن عبارة عن جزء من وجود الانسان تقوم هذه الادراكات بتنميته (يعني ان ينمو الذهن مع كل ادراك، و ان يلعب كل ادراك أمام الذهن دور جذب انسجة جديدة، ام دور تنمية الذهن في هذه الادراكات، كما ينمو الجنين على اثر المواد الغذائية التي يجذبها او كما تنمو النطفة) وعلى اي حال فان الادراكات تشكل جزءً من اذهاننا. وعندما نطلق كلمة الذهن فاننا نشير الى هذه الادراكات، الادراكات لوحدها او مع ماهياتها، أو احياناً مع اشياء أخرى.

لذلك فعندما نطلق كلمة الذهن فاننا نريد بها الاشارة الى هذه الادراكات المتراكمة والمتصلة.

نحن نقول: الذهن ــ العين. اي اننا نستخدم الذهن مقابل العين، فنقول ان هذا الأمر، ذهني وهذا الأمر عيني. لنضرب مثلاً: لنفرض انكم في هذه اللحظة تسيرون في مكان مظلم، وتمرون من جانب حائط منخفض، فانكم تغرقون في بعض التصورات وتقولون في انفسكم؛ يحتمل ان يكون احد الاشخاص متربصاً لنا خلف الحائط ويريد مهاجمتنا. ثم يتعاظم هذا التصور في نفوسكم فتطلقون صيحة. فهل يوجد خلف الحائط واقع عيني لشخص تتصورونه عدواً لكم ويتربص لكم هناك أم لا؟ انه يوجد في اذهانكم. اذن فانه واقع ذهني. وفي الحقيقة انكم تصورتم أن شخصاً او عدواً كان متربصاً لكم فاطلقتم صيحةً.

وهنا فانكم تفصلون الذهن والعين عن بعضهما، وتقولون ان العدو الذي واجهناهُ لم يكن له واقعاً عينياً بل واقعاً ذهنياً. اي في الحقيقة مرّ في اذهاننا مثل هذا الشيء (الذهني ــ العيني). وهناك اشياء كثيرة في العالم لكننا نجهلها ولم تخطر ببالنا أبداً فهي عينيات لم تمر في اذهاننا مطلقاً.

حسناً، فهذا السؤال مطروح امامنا وهو عندما نقول الذهن والعين فهل يعني ان الذهن ليست له عينية؟

هذه ملاحظة هامة أرجو أن تمعنوا فيها النظر بدقةٍ؛ هل اننا عندما نقول الذهن و العين ونستخدمها مقابل الواحد الآخر، فاننا نعني بذلك ان الذهن هو شيء بحد ذاته وان العين هي شيء آخر؟ وعلى هذا الأساس فهل ان الذهن ليس عيناً؟ هل اننا نتصور وجود رابطة ادراكية تقوم بيننا و بين محيطنا؟ وعندما نقول اننا كنا نتصور، فان التصور يصبح واقعاً! و يصبح عيناً، ولو استخدمت كلمة العين بمعنى الواقع أو مرادفة للواقع، فان الذهن والتصور التفكير والادراك هي سلسلة من الأمور العينية. واننا عادةً نستخدم العين بهذا المعنى. حيث نستخدم العين بمعنى الواقع في معناها الأساسي ومعناها الواسع.

الملاحظة الخامسة: إن الذهن والعين يستخدم احدهما مقابل الآخر، لكن يلزم القول ان الذهن هو جزء من العين. فالذهن له واقع. و مثلما قلتُ فان الشخص الذي يسير في الظلام الى جانب حائطٍ يقول في نفسه، ماذا لو كان احد الاعداء متربصاً لي خلف الحائط؟ و يتعاظم هذا التصور في داخله و بذلك يصيح؛ ايها الناس انقذوني من هذا المأزق. وهذا التصور هو ذهن، ذهن ليست له عينية. والواقع انه ليس هناك عدو خلف الحائط، الا ان هذا التصور هو واقع عيني بحد ذاته. لقد تصور ان عدواً يوجد خلف الحائط، ولهذا اطلق صيحةً. والاّ فانه لم يكن ليصيح. كل هذه الأشياء هي واقع عيني سواء كان هذا الواقع هو تصوره، أو ارتباكه، أو صياحه.

لاحظوا جيداً، عندما نستخدم الذهن والعين احدهما امام الآخر فهذا لا يعني ان الذهن شيء مفصول عن العين اساساً. كلاّ، فالذهن جزء من العين، وجزء من الواقع الذي فيما اذا قارنّاهُ مع الأجزاء الأخرى للواقع فحينذاك نقول لهذا انه ذهن، ولذاك انه عين. واننا عادة نستعمل كلمة ما في معنى خاص، ثم نستخدم نفس الكلمة في جزء آخر من معناها.

فعلى سبيل المثال: يا سيد فلان، هل كنت في مدينة مشهد؟ نعم. كم يوماً مكثت؟ سبعة ايام. ماذا تعني بسبعة ايام؟ هل تعني سبعة اوقات من الصباح الى المساء؟ اوسبع ليالٍ و سبعة ايام؟ وعادة يتكون اليوم من اربع و عشرين ساعة.

وفي مثال آخر نقول: يا سيد فلان، المناخ حار، فكيف تقضي الصيف؟ فيجيب قائلاً؛ انني في الأيام موجود هنا (اي انه في الليالي يخرج من طهران و يذهب الى ناحية أخرى). و هنا فان كلمة (اليوم) تستخدم مقابل الليل. اذن فاننا في بعض الاحيان نستخدم لفظ اليوم بشكل يشمل الليل والنهار، وفي احيان اخرى نستخدمه بشكل يقابل الليل، اي انه يشمل الليل في معنىً و يقابله في معنىً آخر. وكذلك الحال بالنسبة للعين، فهي تشمل الذهن في معنى وتقابله في معنى آخر. وهذه ملاحظة دقيقة وهامة في بحث المعرفة، بل وحتى في موضوع الوجود وفهم الوجود.

وهنا اريد ان أشير الى ملاحظة أخرى وهي ان تبايناً جزئياً يسفر عن المقارنة بين هذين المثالين مع الذهن والعين. ان الذهن والعين مرتبطان مع الذهن والعين. ان الذهن والعين مرتبطان مع بعضهما، و يؤثران بنفس الدرجة في الواحد الآخر. اي:

اولاً، ان العين تؤثر في الذهن. مثلاً انكم تذهبون الى حديقةٍ ما وتشاهدون فيها الورود و الماء والأشجار. وفور رؤ يتكم لذلك المنظر فانه يرتسم في اذهانكم. اذن فان تلك العين، اي منظر الورود والماء والاشجار قد تركت اثراً على الذهن، واضافت منظراً جديداً وصورة أخرى الى الذهن. وهذا هو معنى ان العين لها اثرها في الذهن. ان اكثر ذهنياتنا وادراكاتنا الذهنية من مثل الرؤ ية والسمع والشم والذوق و التصفيق وماشابه ذلك قد حصلنا عليها في تعاملنا مع العين. مثلاً عندما تلمسون كأس الماء هذا تجدونه بارداً. فان تشخيص ذهنكم لبرودة هذا الكأس هو ادراك ذهني وجد على اثر تعاملكم مع واقعٍ عيني.

وثانياً: ان الذهن يؤثر بدوره في العين. لقد ضربنا مثلاً وقلنا ان شخصاً كان يسير لوحده الى جانب حائطٍ، وتصور ان عدواً يقبع له خلف الحائط، لذلك اطلق صيحة وفرّهارباً. فالصيحة التي اطلقها كانت عملاً عينياً. لكن ممّ نشأت هذه الصيحة؟ وممّ نشأ هروبه الذي يُعدُّ هو الآخر عملاً عينياً؟ لقد نشأ كل منهما من ارتباكه، وان هذا الارتباك نشأ من تصوراته الذهنية. اذن فالذهن يؤثر في العين.

ولنضرب مثلاً آخر: ان هذه القاعة عندما ارادوا بناءها لم تكن حينئذ سوى قطعة أرض خالية لاغير، فما الذي فعلوه في الوهلة الاولى؟ في البداية جاء المهندس، ورسم في ذهنه خريطة هذه القاعة، ومن ثم نقلها على الورقة، فاوجد خريطةً. وتلك الخريطة كانت حصيلةً لخريطته الذهنية. ثم سلّم الخريطة للمعمار. وبذلك انتقلت الخريطة الى ذهن المعمار الذي بدأ ببناء القاعة طبقا لتلك الخريطة. وفي كل عمل كان يؤديه المعمار فان هذه العينية كانت حصيلة لتلك الخريطة. وفي كل عمل كان يؤديه المعمار

فـان هذه العينية كانت حصيلة لتلك الذهنية، اي ذلك التصور الذهني الذي حـصـل عليه من خلال رؤ يته لتلك الخريطة. اذن لاحظوا استمرار التأثير المتقابل للعين والذهن.

الملاحـظـة الـسـادسـة: ان الـذهن والعين يؤثـران بنفس الدرجة في احـدهمـا الآخـر. فهمنا ــ لحد الآن ــ اننا نملك ذهناً وعيناً، وتقوم بين ذهننا هـذا وهـذه الـعين عـلاقة باسم علاقة الادراك والمعرفة التي فهمناها ببساطة.

والسؤال المطروح هو: ما هي توقعاتكم من هذا الذهن و من ذهنياتكم؟

ان اهـم واكبر تـوقـع لـلانـسان من هذه الادراكات الذهنية هي ان تـعرّف لـه الـواقـعيات العينية، ان تبينّها له، وان تدلّه عليها. اِنّ اسمى القيم التي يـطـمـح الانـسـان اليها مـن هـذه الادراكـات هـي الـواقع، و واقع تلك الادراكـات (الاشـيـاء). انني عـنـدمـا افـتـح عيني وانظر الى اللوحة الموجودة امـامـي فـانني ار يـد ان اقرأ العبارة المدونة على اللوحة بشكل صحيح. و على هـذا الأسـاس فـاذا ظـهـرت مـن خـلال قراءتي صورة خاطئة، اي صورة مـتـبـايـنـة مـع ما هو مكتوب علي اللوحة، فحينذاك اشعر بالاستياء واقول لماذا اخطأتُ؟ ولو ان ذهنية ما لم ترِ ينا واقعاً عينياً، وتخلق لنا تصوراً غير ذلك بمثابة واقع، ففي تلك الحالة نكون قد خُدِعنا بهذه الذهنية.

الملاحـظـة الـسابعة: ان اهم قيم الادراك والمعرفة بالنسبة للانسان هي تلك التي تبين له الواقع، اي ان تكون واقعية. والآن لنضع ذهنيـاتنا هذه على محـك الاخـتـبار من ناحية الواقعية. فلو اختبرناها لعدة مرات فاننا سنصل الى هـذه الـنـتـيـجـة الواضحة وهي ان جزءاً من ذهنياتنا هي واقعية بلاشك وتـر ينا الواقع، كما ان جزءاً آخر منها ليست واقعية، وان ما تبديه لنا ليس له واقعاً. إذ أن الواقع هو غير ذلك.

ونحـن نحـصـل مـن خـلال وضـع الـذهـنيات على محك الاختبار على هاتين النتيجتين ببساطة. ولانشك في اي منهما مطلقاً.

الملاحـظة الثامنة: نرى بوضوح من خلال اختبار ذهنياتنا ان جزءاً مـن هـذه الـذهـنـيات يشكّل واقعيات تر ينا الواقع، وان الجزء الآخر لا يضم

واقعيات، وان الواقع العيني هو شيء آخرعدا الذي يوجد في اذهاننا. ونحن لانتردد في هذا الأمر. ان الذهنية التي لا تكون واقعية وتبين خلاف الواقع فانها لا تُعدّ ادراكاً.

وعلى هذا الأساس فان المسألة الهامَّة في بحث المعرفة هي مسألة الحصول على المعايير و المناهج والأساليب التي تساعدنا على اكتساب ادراك واقعي (المعيار، والنهج، والاسلوب الصحيح للمعرفة). ولو استندنا في بحث المعرفة على هذا الأمر وَ وفِّقنا، فهذا يعني اننا حققنا الهدف الاساسي من بحث المعرفة. و بعبارة أُخرى اننا استطعنا ان نعي واقع العالم، و واقع انفسنا، ومحيطنا كما هو أو كما يجب أن يكون، و بكلمة أُخرى ماذا نفعل لندرك الحقيقة والواقع؟

لقد طلب مني أحد الأخوة أن أُبين له الحقيقة والواقع، وها أنا اقوم بهذا العمل. اننا بحاجة لأن نعي الواقع والحقائق بشكل صحيح.

«والواقع»، تعبير عما هو موجود، بينما الحقيقة تعبير عما يجب، ان يكون عليه الشيء. لكن ما هي الصلة بين الواقع والحقيقة؟ هل ان كل واقع، حقيقة؟ وهل ان كل حقيقة متصلة بالواقع؟ الجواب: كلا، ان الصلة بين الحقيقة والواقع هي على النحو التالي:

ـ ان بعض الوقائع هي حق وحقيقة.

ـ ان بعض الوقائع ليست حقاً ولا حقيقة، بل هي باطلة.

ـ ان بعض الحقائق والحقوق لم تصبح واقعيةً بعد.

في ما يتعلق بالشطر الاول، لنفرض ان نظاماً اقتصادياً و اخلاقياً واجتماعياً عادلاً سيقام في وقت ما، فان مثل هذا النظام سيكون نظاماً واقعياً وحقاً. او انكم عندما تضحون بانفسكم لثورة تعمل في سبيل الله فان عملكم حينذاك سيكون عملاً حقاً وعملاً واقعياً. اي انكم في الواقع ضحيتم و ان تضحيتكم هي عمل حق. و فيما يتعلق بالشطر الثاني، فانكم لاسمح الله لو اعتديتم على انسان وعلى حقوقه، و ظلمتم ذلك الانسان فان ظلمكم هو واقع لانكم قمتم بممارسته، لكنه ليس حقيقة بل باطلاً ينافي الحقيقة.

اما بالنسبة للشطر الثالث، فان القيم والمُثل التي يميل لها الانسان و يطمح اليها باعتبارها حقيقة وحقاً تشكل جملة من الحقائق والحقوق التي لم تكتسب بعد واقعية عينية. و بذلك اتضحت لدينا الصلة بين الحقيقة والواقع. ان بعض الوقائع هي حقائق كما ان بعض الحقائق هي وقائع. وتتوفر في بعض الاحيان اشياء حقيقية لكنها غير واقعية، كالمُثُلِ التي نطمح اليها لنجعلها واقعية. وعندما نسير خلف الادراكات المتعلقة بالواقع فاننا نر يد منها ان تر ينا الواقع كما هو. وعندما نسير خلف الادراكات المتعلقة بالحقيقة فاننا نر يد منها ان تُر ينا الحقيقة كما هي من اجل ان نمنحها واقعية، لئلا يتراءى لنا نهج باطل بصورة حق، و تذهب هباءً جميع المساعي التي بذلناها.

اذن فان دور الادراك الذي يتمثل في معرفة الحق والحقيقة يجب ان يكون بشكل يكشف لنا عن الحق والحقيقة كماهما حتى وان لم يصبحا بَعدُ واقعاً.

الملاحظة التاسعة: اننا ننتظر من الادراك ان يكشف لنا الواقع بعينه، او الحقائق والحقوق بعينها. ولذلك فان اهم فصل في بحث المعرفة يتمثل بالفصل المتعلق باسلوب او نهج المعرفة ومعاييرها ومحكاتها. اي ما الاسلوب او النهج الذي يجب ان نستخدمه؟ وما المعايير والمحكات التي نستفيد منها لكي تكون ذهنياتنا (ادراكنا) مظهراً للواقع والحقيقة؟

هنا يلزم الاشارة الى ملاحظة هامة جداً و هي اننا بهذا الأسلوب الذي انتهجناه قد انتهينا من مسائل جمّة. و بعبارة أخرى اننا فهمنا مسائل معقدة في مجال المعرفة بواسطة الأسلوب، او بعبارة أدق النهج الذي انتخبناه. لذلك ارجو ان تقولوا لي ما يخطر ببالكم. واذا كنتم ترون ان المسألة واضحة فتفضلوا، واعلموا أننا لسنا بحاجة لمثل هذه المسائل المعقدة والاصطلاحات المتعبة. ذلك ان الانسان بامكانه ان يعي المسائل باسلوب او نهج واضح يتطابق والفطرة. كما اننا لوتناقشنا معاً حول البحوث المعقدة مستخدمين الاصطلاحات فنتردد في بعض الأحيان ونقول ان المسألة الفلانية هي هكذا او ليست هكذا، في حين يلزم علينا ان نحصل على النتيجة بهذه الوسيلة. اننا

نضع هذه الوسيلة التي يستخدمها الآخرون في نهاية المطاف أمامنا وأمام الآخرين، ولكننا في نفس الوقت مستعدون لأن نستمع لما يقوله الآخرون.

الفصل الثاني

ــ انواع الادراكات ــ

١ ــ الادراكات التي تُكتسب عن طريق الحواس ونظائرها.

٢ ــ الادراكات التي تُكتسب عن طريق تحليل وتركيب إدراكات النوع الأول.

٣ ــ إدراكات ليست من النوع الاول التي تُكتسبُ عن طريق الحواس ونظائرها، ولا عن طريق تحليل وتركيب تلك الادراكات، بل تلك التي يُسمّيها بعض العلماء بـ«إدراكات ما قبل التجربة».

٤ ــ إدراكات تُكتسبُ بهيئة إشراق وعرفان.

٥ ــ إدراكات تُكتسبُ عن طريق الوحي.

وسنركز في هذا الفصل على النوعين؛ الأول والثاني من الإدراكات. أمّا حقيقة إدراكات النوع الثالث والرابع والخامس وهل انها من نوع واحد أم من انواع مختلفة، فهو بحث آخر لانرى حاجة لدراسته. وبديهي ان معرفة الوحي، مسألة لابُدّ من الإشارة اليها، ولكن في الوقت المناسب. لذلك فان المسألة الأساسية هنا هي أن نعي إدراكات النوعين الأول والثاني بشكلٍ جيد.

النوع الأول: مثلاً انكم تفتحون أعينكم فتجدون هذا الكرسي هنا. فبأية وسيلة علمتم بان هذا الكرسي موجود هنا؟ بوسيلة العين. إذن فلاحاجة لأن نمارس عملية التحليل والتركيب. وكذلك الحال بالنسبة لحديثي وسماعكم لصوتي. أمّا ماذا أقولُ هنا، فهو أمر يستلزم التفكير. إلاّ ان

سماعكم لصوت ما، لايستلزم عملية التحليل والتركيب.

وللانسان سبل وطرق متعددة للحصول على مثل هذه الإدراكات، وإن قسماً منها يشكل **الحواس الظاهرية.** إنّ العين التي نرى بها، والأُذن التي نسمعُ بها، والأنف وأنسجته التي نشمّ بها، واللسان وغدده وأنسجته التي نتذوق بها، وجلد الجسم (مع الانسجة الموجودة تحته) الذي نلمس به ـــ كل هذه الأشياء هي جملة من الحواس التي نكتسِبُ من خلالها إدراكات تُسمّى بـ **«المشاهدات الظاهرية».**

وهناك جملة من المشاهدات الأخرى التي تُسمى **بالمشاهدات الباطنية،** وتشبه النوع الأول، أي **(المشاهدات الظاهرية).** على سبيل المثال، عندما أقول؛ إنّ قلبي يؤلمني، فانني لم أتحسس بهذا الألم بواسطة الحواس الخمس، بل بواسطة سلسلة من الأعصاب الداخلية التي تنقل الألم. لكنّ الأعصابَ ــ في الحقيقة ــ لا تُشعِرُ الإنسانَ بالألم، بل توجدُ حالة مؤلمة في الانسان، فيشعر معها بالألم. وعلى أية حال يسمّون هذه الأعصاب ــ عادةً ــ بالاعصاب التي توصل الألم الى شعور الانسان.

والآن لِنَرَ كيفية الحزن والسعادة؟ عندما يقول الواحد منّا؛ أنا سعيد أو حزين، فمن أين نفهم ذلك؟ عن طريق العين، أم الأُذن، أم الأنف، أم الفم، أم اللسان، أم الجلد؟ أم عن طريق أعصاب تنقل الألم؟ عن أي طريق؟ هل اننا نمتلك جملة من الأعصاب التي تمنحنا إمكانية معرفة السعادة والحزن والعطف والحقد؟ وكيف نعي حالاتنا الروحية والعاطفية (بمعناها الواسع في علم النفس)؟ هل بواسطة تدخل الأعصاب والجسم أم بواسطة شيء آخر؟... وعلى أية حال فهي **مشاهدات باطنية.**

والأهم من كل ذلك، نقول؛ إننا نعي هذه المسألة ولانعي المسألة الفلانية (المعرفة وعدم المعرفة): والسؤال هو؛ من أين ندري إننا نعلم بمسألة ولا نعلم بمسألة أخرى؟ هل هناك سلسلة من الأعصاب التي تمنحنا هذا النوع من المعرفة؟... على كل حال هي مشاهدات باطنية. فهي تشبه الحواس، وبعبارة ثانية إننا للحصول على مثل هذه المعارف والإدراكات

نعمل كما لو نعمل للحصول على الإدراكات الحسية. فإدراكات هذين النوعين يتم الحصول عليها من دون القيام بأي تحليل وتركيب. وعلى هذا الأساس فهي متشابهة.

وهنا نواجه أكثر من مسألة متفرعة. مثلاً هل أن الادراكات الخاصة بالمشاهدات الباطنية تأتي عن طريق تدخل الأعصاب والأعضاء التي لم يكتشفها علم الانسان بعد، أم انّ الأعضاء ـ على الأصول ـ ليست لها أي تدخل؟ مثل هذه المسائل لا تعود بالفائدة علينا. إنّ ما نعرفه هو ان تطور العلم وتطور علم أعضاء الانسان، وفَّر للانسان إمكانية إكتشاف اكثر الأعضاء المختصة بالادراكات، الأعضاء التي لم تكن معروفةً بالنسبة لافراد البشر.

مثلاً هل كنتم تتصورون وجود عضو في آذانكم يمنحكم إمكانية التعادل؟ وتفقدون قدرتكم على إدراك حالة تعادلكم فيما إذا توقف هذا العضو عن العمل؟

جميع هذه المسائل هي حصيلة العلم التجريبي، ومن الممكن أن يؤدي تطور العلم في يوم ما الى اكتشاف جميع الأعضاء الموجودة في أجسامنا والمختصة باكتساب الإدراكات وإعطائها لنا. نحن لنا مبدأ ألا وهو ان عدم المعرفة ليس دليلاً على عدم الوجود. فلو كنا لحد الآن نجهل أعضاء هذا الإدراك لما كنا قادرين على أن نقول انّ الأعضاء لا تتدخل في هذه الإدراكات. يمكن ان تتدخل. ومثل هذا البحث ليس مطروحاً لنا أساساً فهو لن يجدي نفعاً.

إذن فان النوع الاول من الإدراكات عبارة عن الإدراكات التي تُكتسبُ عن طريق الحواس ونظائرها **(المشاهدات الظاهرية والباطنية).**

وبما انه لايتم الحصول عليها من خلال التحليل والتركيب فهي متشابهة.

النوع الثاني: مما لاشكّ فيه اننا نملك سلسلة من المعلومات والإدراكات التي لانكتسبها عن طريق الحواس ونظائرها، بل عن طريق تحليل وتركيب إدراكات النوع الأول، أو عن طريق تحليل وتركيب

إدراكات النوع الأول وجزء من إدراكات النوع الثاني.

على سبيل المثال: يمكن أن تقولوا لنا كيف تعرفتم على قانون الجذب؟ هل بواسطة العين، الأُذن، اللسان، الفم، الأنف، جلد الجسم، أم الأعصاب التي تنقل الألم؟ أو بواسطة المشاهدات الباطنية؟ بواسطة أي شيء؟ وهل أنّ نيوتن تعرّف ـ في الواقع ـ على قانون الجذب من خلال نظرة واحدة الى عملية سقوط التفاحة من الشجرة؟! أو بواسطة الإدراكات الحاصلة عن طريق الحواس ونظائرها، والتمعن فيها ودراستها وتحليلها، ومن ثم تركيبها والحصول بعد عملية التحليل والتركيب على النتيجة التالية، وهي ان رابطة تقوم بين الأجسام المادية، تجذب الواحدة نحو الأخرى، ثم اكتشف جزءاً من قانون الجذب، وبعد ذلك كشف قانونين، أولهما: قانون الانجذاب نحو المركز، وثانيهما: قانون الانفلات من المركز، وتم في النهاية اكتشاف معادلة قانون الجذب بمثابة معادلة فيزياوية علمية؟

والانسان ـ عادة ـ غير قادر على اكتساب جزء معين من الإدراكات بالمشاهدات الظاهرية والباطنية ونظائرها، لإنّ اكتسابها يستلزم التفكير، وبعبارة أدق يستلزم تحليل وتركيب إدراكات النوع الأول والاستنتاج منها.

وبتعبير المرحوم الحاج ملاهادي السبزواري: **(الفكر حركة الى المبادئ، ومن المبادئ الى المراد).** عندما يواجهكم سؤال، تلجأون الى التحليل والتركيب لايجاد الجواب. وبعبارة أخرى تلجأون الى العناصر الأساسية فتختارون ـ مثلاً ـ سلسلة من العناصر الأساسية للإدراك، ثم تضعون الواحدة الى جانب الأخرى وترتبونها، بغية الحصول على النتيجة المطلوبة. أي انكم تتحركون من هذه المبادىء والعناصر الأولية للإدراك نحو الهدف المطلوب بحركة فكرية، وبعبارة أخرى القيام بالتحليل والتركيب بهدف الاستنتاج.

إن تطور العلوم والمعارف البشرية يتوقف بدرجة كبيرة على الفكر، أي ان استخدام قوة التحليل والتركيب، واستنتاج إدراكات النوع الثاني،

يُعدُّ مسألة هامةً لنا، خاصة وان هناك بعض الأشخاص الذين يتحدثون بشكل وكأنهم يرفضون هذه المسألة. وسنتطرق ـ بالطبع ـ الى هؤلاء خلال بحثنا.

النوع الثالث: إدراكات ما قبل التجربة؛

في هذا المجال يصل (كانط) في نقده للعقل النظري الى النتيجة التالية، وهي ان للإنسان سلسلة من الإدراكات ما قبل التجربة يولد معها وتُسمى بـ «**المقولات**»، ويعتقد ان الإدراكات الحاصلة عن طريق المشاهدات الظاهرية والباطنية ـ أي النوع الأول ـ لا يحصل عليها الانسان في قالب هذه المقولات. وهذه الإدراكات تُنظم تلك الإدراكات. لكنّ هذا البحث ليس ضرورياً لنا في الوقت الحاضر، وكل ما في الأمر هو اننا أردنا التنويه له، وسوف نتطرق اليه إنشاء الله، ولكن في وقت آخر ومن زاوية أخرى.

النوع الرابع: إدراكات هذا النوع تسمى بالاشراق والمشهود والعرفان. لكن هل أنها مشاهدات باطنية أم شيء آخر؟ فهي مسألة بحد ذاتها. وأيضاً فان العرفاء والاشراقيين لهم إدعاءات يُفهمُ منها بوجود سلسلة من الإدراكات والمعارف فيما وراء بقية الإدراكات، وهي ليست من النوع الأول ولا من النوعين الثاني والثالث بل هي هبات اِلهية بهيئة أُشعة وأنوار وأضواء تشكل جميعها شمساً تسطع علينا في داخلنا. وهذه المسألة هي الأخرى القابلة للبحث. لكننا في غنى عن التطرق اليها في هذا المبحث.

النوع الخامس: الوحي؛ فالأنبياء والمرسلون يستلهمون من مصدر الوحي. فهل ان الوحي هو نفس المشاهدات الباطنية؟ أم انه مشاهدات ظاهرية، ولكن بأفق أوسع؟ وهل انه يشكل معارف وإدراكات ما قبل التجربة؟ أم انه إشراق وعرفان؟ أم كلا، له عالمه الخاص؟ إنه إشراق ولكن ليس الإشراق المصطلح، بل هو شيء آخر.

وهذا أيضاً بحث آخر يستلزم الإشارة اليه في الايديولوجيات الالهية وسوف نتطرق اليه ـ انشاء الله ـ في موضوع معرفة الوحي.

الفصل الثالث
ــ موضوع المعرفة ــ

ما الذي نعرفه؟

١ ــ المعرفة نفسها (الذهن والأمور الذهنية):

عندما نجلس معاً و نتناقش حول الذهن، فما الذي نر يد أن نعيه في مثل هذا البحث؟ الذهن نفسه. حتى إننا عند ما نر يد أن نعي المعرفة وخصائصها فان موضوع بحثنا ليس إلاّ المعرفة نفسها: الذهن نفسه، المعرفة، الأمور الذهنية، التصور، التصديق، وأقسام التصور والتصديق: البديهيات، النظر يات، الكليات، الجزئيات.

وكذلك الحال بالنسبة للبحث حول المعرفة ومنهج المعرفة في العلوم التجر يبية والعلوم الر ياضية، أوحول المناطق: المنطق الصوري والشكلي، والمنطق الر ياضي، والمنطق التجر يبي، والمنطق الديالكتيكي مقابل المنطق الارسطوئي، حيث نبحث في جميع هذه الأمور حول المعرفة، ومنهج المعرفة، وأنواع الاستدلال، والذهن والأمور الذهنية، التي تشكل جزءاً من مواضيع المعرفة التي نر يد أن نعيها باسلوب أو منهج معين.

٢ ــ المسائل المتعلقة بالانسان أوعلم الانسان:

علم النفس ــ الاخلاق ــ التار يخ ــ علم الاجتماع ــ الحقوق ــ الاقتصاد وكل العلوم التي تُسمى اليوم بالعلوم الانسانية وتشكل معاً مواضيع للمعرفة.

وتوجد في علم الانسان ملاحظة قيّمة ألا وهي أنّ جزءاً من هذه

(مختص) بالانسان كما هو، وجزء آخر مختص بالانسان كما يجب أن يكون.

في الشطر الأول (الانسان كما هو) الموضوع معلوم: العلاقة القائمة بين الذهن والوقائع. لكن ماذا تعني المعرفة في الشطر الثاني (الانسان كما يجب أن يكون)؟ على سبيل المثال عن أي شيء يريد أن يتحدث ماركس عند طرحه للمجتمع الاشتراكي المتطور؟ عن واقع موجود؟ عن شيء ليس موجوداً وسيحدث فيما بعد؟ أو عن شيء يجب أن يحدث؟

بديهي ان الافتراض الأول ليس صحيحاً. بعبارة أخرى ان المجتمع الاشتراكي الذي تهدف اليه الماركسية لم يتحقق في العالم لهذه اللحظة.

أما بالنسبة للافتراض الثاني، أي ما سيحدث في المستقبل. ما المقصود؟ هل هو تنبؤ علمي؟ مثل علم الافلاك الذي يستطيع ــ اليوم ــ أن يتنبأ مثلاً بحدوث خسوف في ايران بعد أربعين عاماً ويحدد يوم وساعة الحدوث.

ذلك الخسوف لم يحدث لحد الآن ولكن يمكن التنبؤ به. وهذا التنبؤ يأتي على ضوء علاقة طبيعية بين الأرض والشمس والقمر تقبل المحاسبة الرياضية، بشكل يستطيع معها علم الأفلاك ان يتنبأ بحدوث خسوف بعد أربعين عاماً في مثل هذا اليوم وهذه الساعة وفي هذا الجزء من ايران. وهنا فان المعرفة لا ترتبط بما هو موجود، بل بما سيحدث في المستقبل. يعني واقع لم يحدث لحد هذه الساعة لكننا نتنبأ به على ضوء حساب خاص بوضع الأرض والشمس والقمر على طول الزمان.

فهل ان البحث حول المجتمع الاشتراكي هو من هذا القبيل؟ مثلما نعرف فان الاشتراكية العلمية تدّعي مثل هذا الادعاء، تدّعي بأنها تقوم بعمل علمي، حيث تقول: ان المجتمع البشري بدأ هكذا ومرّ بالمرحلة الفلانية وسيصل بلاشك الى مرحلة مرسومة. وهنا تطرح عدة أسئلة نفسها، مثلاً عند ما يقول الماركسيون ان المجتمع البشري سيصل بلاشك الى تلك المرحلة (الشيوعية) فهل هذه المسألة تعتبر جبراً تاريخياً؟ بديهي انهم سيجيبون بالقول: نعم، إنه جبر تاريخي.

هل ان ارادة البشر لها دور في هذا التغيير أم لا؟ و بعبارة ثانية هل ان قيام الناس سيؤثر في تحقق مثل هذا المستقبل أم لا؟ فرقة يقولون: إنّ الناس لايلعبون دوراً رئيسياً في ذلك التحول بل يؤثرون من ناحية التعجيل منه. لكن اذا كانت ارادة الناس تلعب دوراً من الناحية المذكورة فكيف يمكن لنا ان نتنبأ بأن الناس سوف يؤدون عملهم الثوري هذا بعد عشر سنوات أو لا يؤدونه؟ فما هو هذا النوع من المعرفة؟

انظروا كيف ان موضوع المعرفة متنوعٌ، والى أين تر يد أن تذهب المعرفة. الوقائع الانسانية كما هي. أم كما كانت عليه في السابق (التاريخ)؟ والوقائع الانسانية التي لم تحدث لحد الآن ولكنها ستحدث في المستقبل؟ وهل ستحدث بدون تدخل الناس وأعمالهم الارادية، أو بتدخل الناس وأعمالهم الارادية واختيارهم؟ كل هذه الأشياء تشكل جزءاً من مجالات المعرفة في أطار المسائل المتعلقة بالانسان.

٣ ــ المسائل المتعلقة بالطبيعة أو علم الطبيعة:

اِن الفيزياء بالمعنى العام للكلمة، وعلم الأرض، وعلم المعادن، وعلم الأحياء، وعلم الفضاء، تشكل جميعها مواضيع لمعرفة الطبيعة بجميع ميادينها وأنواعها وأقسامها.

٤ ــ الوجود والحياة (معرفة الوجود):

قد يقول أحد الأشخاص: إنّ الوجود ليس سوى الانسان والطبيعة، أو ذهن الانسان، وليس هناك وجود خارج هذا الإطار. فهل ان هذا الموضوع وهو ــ هل ان الوجود يتمثل بهذه الأشياء أو غيرها! وهل ان الوجود محدود بالذهن والانسان والطبيعة، أم ان الوجود له وجود حقيقي خارج هذه الإطارات ــ ليس بحثاً بحد ذاته؟ إذن فان الوجود، معرفة الوجود هو بحث بحد ذاته.

٥ ــ اللّه، ومعرفة اللّه:

وعلى أية حال فاننا نواجه بحثاً باسم الله، الله بمثابة مجال للمعرفة.

٦ ــ الوحي، معرفة الوحي:

إن معرفة الوحي هي الأخرى بحث بحد ذاتها. لكن هل يوجد وحي أم لا؟ وهل هو ذهن؟ أم نفس الأمور الانسانية، أم هو الطبيعة نفسها؟ أم شيء آخر؟ هذه مسائل قابلة للبحث.

٧ ــ المعاد:

إنّ المعاد مطروح لنا بمثابة مسألة مهمة، حتى وان كان من ضمن التقسيمات التي جرت، و يكون مهماً لنا فيما لوطرحناه بشكل مستقل: معرفة المعاد.

وحبذا لو طرح موضوع المسائل المهمة بقطع النظر عن ما اذا كان ضمن المواضيع السابقة، أم لا يجب ان نبحث عن (علوم ومعارف أخرى). واننا في الوقت الحاضر نكتفي بهذه الموارد فقط.

والواضح ان المعرفة لها عالمها الخاص. ولوقلنا ببساطة، إن المعرفة عبارة عن انعكاس عالم الطبيعة على الدماغ فلم نحل المشكلة، حيث لايمكن العبور بسرعة من جانب مسألة المعرفة. فحياة الانسان ترتبط بمعرفته وانتخابه، وان جزءاً كبيراً من إنسانية الانسان يرتبط بمعرفته وادراكه ومن ثم بانتخابه الواعي. إذن يلزم فهم المعرفة بشكل جيد.

وهناك مسألة أخرى مهمة ألا وهي انّ لموضوع المعرفة حالتين:

١ ــ حالة التحرك والتطور: بمعنى ان موضوع المعرفة، موضوع في تغيّر مستمر واننا نر يد دراسة هذا التغيُّر: علم الحركة، علم التغيُّر.

الحركة عبارة عن (صيرورة) و واقع متغيّر. فحركة اليد تعني تغيّر مكان اليد. إذن فان موضوع المعرفة يكون في وقت ما، الحركة نفسها، والتغيّر نفسه. واننا نقوم بمعرفة التغيّر.

٢ ــ حالة الثبوت وعدم التغير: والآن يمكن ان يُقال: «هل يوجد أمر ثابت في العالم؟ مثلما نعرف فان العالم والوجود هما عالم المادة و وجود المادة اللذان يتغيران باستمرار. وعلى هذا الأساس فليس لنا ــ على الاطلاق ــ موضوع ثابت للمعرفة».

يجب القول مقابل هذا الكلام: كلا، ليس هكذا، إنّ الماديين

الذين يتميزون بعدم اعتقادهم بالأمر الثابت، و يعتقدون بالمادة والماديات، و يقولون ان الصفة الكبيرة للمادة هي انها في حالة تغيّر دائم، يعتقدون في نفس الوقت بالأمر الثابت! فكيف ذلك؟ وما هو ذلك الأمر الذي نعتقد به بدورنا؟

الجواب هو: يقول الماديون؛ ان الطبيعة عبارة عن متغيرات ومتباينات تسودها قوانين ثابتة تتحكم بتغيراتها.

فما الذي يريدونه من خلال دراستهم للعلوم الطبيعية؟ وما الدليل الذي يستندون عليه في قولهم إن خسوفاً سيحدث في ايران في اليوم الفلاني، والساعة الفلانية، والنقطة الفلانية، وسيكون خسوفاً جزئياً، أو كلياً، وبالدرجة الفلانية؟ فلولم يكن هناك قانون ثابت يسود العلاقة بين الأرض والشمس والقمر وحركتهم ومحاذاتهم وكيفية استقرار الواحد منهم ضمن علاقته بالآخر، فهل كان بمقدور الماديين ان يتنبأوا بمثل هذا التنبؤ العلمي؟

إذن فان جملة من القوانين الثابتة تسود الأرض والشمس والعلاقة القائمة بينهما حتى وإن كان ثبوتها نسبياً، و بتعبير آخر ان تنبؤهم هو أن هذا القانون سيكون موجوداً الى السنوات الاربعين القادمة ولو باحتمال ٩٩٪

صحيح انه يمكن باحتمال واحد من مئة ان تتغير أوضاع العالم خلال السنين الاربعين القادمة، ولكن يتضح باحتمال ٩٩٪ بل ٩٩٩ بالألف وجود مثل هذا الأمر الثابت.

وأتذكر إنني عندما طرحت هذه المسألة في إحدى الجلسات، قال لي أحد الماديين: «إنّك تتحدث عن القوانين الثابتة، في حين ليس للقانون واقع، لأنه عبارة عن أمر ذهني نستنتجه من المتغيرات المتشابهة. على سبيل المثال عندما تقولون إننا نحصل على الماء ــ دائماً ــ من خلال تفاعل ذرتين من الهيدروجين وذرة أخرى من الاوكسجين، فان كل تركيب يتباين مع التركيب الآخر. أي ان هاتين الذرتين من الهيدروجين تتفاعل مع تلك الذرة من الاوكسجين فنحصل على الماء ثم تتفاعل ذرتان أخريان من الهيدروجين مع ذرة أخرى من الاوكسجين فنحصل بذلك على ماء آخر، وعلى هذا

المنوال... ولذلك تأتون وتقارنون بين هذه الأشياء فتستنتجون قانوناً، وتقولون اننا نحصل على الماء ــ دائماً ــ من خلال تفاعل ذرتين من الهيدروجين وذرة من الاوكسجين. مثل هذا القانون ليس له واقع خارجي، بل ان الهيدروجين والاوكسجين لهما واقع خارجي وهما متغيران ومتباينان».

ولكننا نسأل هؤلاء: لولم يكن للقوانين التي تسود الطبيعة، واقع عيني كما تدّعون فما هي تلك القوانين؟ هل هي ذهنية؟ وهمية؟ ياللعجب! هل انهم يريدون ان يقولوا بأن هذا العالم تسوده جملة من الخرافات؟

بديهي ان نقاشنا مع الماديين يدور حول هذا الأمر. فعالم الطبيعة، الذي يتحدث الماديون عنه ليس هذه المتغيرات بشكل محض. فهذه المتغيرات مع مقدار من هذه الثوابت تشكل الطبيعة. ولوقال هؤلاء ان القوانين الثابتة ليست سوى امور استنتاجية للذهن، فهل يعتقدون بأن الذهن قد توّهم و يتوّهمُ؟ أم لا، يريدون ان يقولوا بان الذهن قداكتشف واقعاً؟ وهل أنهم الذين يدّعون دائماً بسعيهم لكشف القوانين العلمية، يقصدون بكلامهم جملة من الأمور الذهنية الخيالية الفردية، أم الأمور الواقعية؟ أيّهما؟

إذن يتضح لدينا ان القوانين العلمية العامة التي تسود الطبيعة، لها واقعيات عينية لكنها غير الواقعيات العينية التي تحدثنا عنها في المثال الآنف الذكر (أي تفاعل ذرتين من الهيدروجين وذرة أخرى من الاوكسجين). و بعبارة ثانية هي شيء آخر يسود تلك الواقعيات.

ومهم لنا ان نعرف بأن الشخص المادي شاء أم أبى فهو يعتقد بجملة من الواقعيات العينية الثابتة، حتى وإن كانت درجة الواقعية العينية لهذه الأشياء مثل علاقة الثابت والنسبة الثابتة بين قطارين على خط السكة الحديدية يسيران بسرعة واحدة. هذا مثال طبيعي وفيزياوي محض ففي مثل هذه الحالة تتقابل عربات القطارين. أي أنّ تقابل هذه العربة وتلك لعدة ساعات ليس إلاّ واقعاً عينياً ثابتاً، مع أن هذا الواقع العيني الثابت هو حصيلة واقع عيني متحرك ألا وهو ان القطارين يسيران بنفس السرعة.

هذه المسألة تحمل في طياتها نتيجةً لنا: نريد ان نرى لوسار قطاران

كل بسرعة معينة، فهل ان الاشخاص الذين يجلسون في إحدى العربتين يرون ــ على الدوام ــ الاشخاص الذين يجلسون في العربة المقابلة؟ كلا. لكن اذاسار القطاران بنفس السرعة فان اشخاص كل عربتيْن متقابلتين في القطارين يرى بعضهم البعض الآخر. فهل ان قدرة الرؤية هذه وامكانية اشخاص العربتين لرؤية بعضهم البعض الآخر هما امران واقعيان أم خياليان؟.... وهذه النتيجة هي علاقة ثابتة بين امرين متغيرين.

ومن هنا يتبين ان المسألة ليست بهذه البساطة كما يدّعي هؤلاء من خلال تكرارهم لكلمة المتغير، حيث يمكن الحصول على ثوابت جمّة في هذه المتغيرات. كما أن معرفة هذه الثوابت تلعب دوراً في حياة الانسان. إذن فان موضوع المعرفة يكون متغيراً في حالات وثابتاً في حالات أخرى.

ثم ان المسألة هي أوسع نطاقاً. هل ان هذه الطاولة الموجودة هنا والتي اجلس خلفها يومياً ومنذ أسابيع وأتباحث معكم، ثابتة أم متغيرة؟ يمكن ان تقولوا انها ثابتة ومتغيرة في نفس الوقت. حسناً، لكن هل تتفضلون وتقولون لي الى أية جهة من هذه الطاولة أتوجه عندما أجيء من الخارج؟ الى جهتها الثابتة. لوتركتم الدرس وعدتم اليه لكنتم تتعجبون إن لم تكن مقاعدكم في امكنتها، وإلاّ لماذا جئتم؟ جئتم متوجهين الى الجهة الثابتة من المقاعد. طبيعي ان المقاعد التي تجلسون عليها في هذه اللحظة، مليئة بالفوضى، حيث توجد في كل ذرة من ذراتها أنواع مختلفة من الحركات. لكن هل تفكرون أو بالأحرى تشعرون بذلك؟ هل أقمتم علاقاتكم مع هذه المقاعد على أساس هذه الحركات؟ أم لا، إنكم تبحثون عن مقعد تستطيعون الجلوس عليه؟...

لذلك نرى ان الانسان في هذا العالم المتغيّر يبحث عن كثير من الجوانب الثابتة للأشياء. حتى أن أمر هذا المقعد الذي يكتسب و يعطي أمواجاً على الدوام ليس مهماً لي أنا الذي تعرفت من خلال التحقيقات العلمية للعلماء بأن هذا المقعد غير ثابت حيث يتفاعل مع محيطه على الدوام. إنني أجلس على هذا المقعد كما يفعل بقية الأشخاص. فكلنا نأتي لنرى مقاعد ونجلس عليها وان يكون وضعها بشكل يستطيع معه بعضنا التحدث الى

البعض الآخر.

وعلى هذا الأساس فان ذهن الانسان في عالم الطبيعة هذا لايبحث على الدوام عن التغييرات والمتغيرات استناداً الى صفتها هذه، حيث ان الذهن يبحث عن ثوابت جمّة. والآن لِنَرهل اننا ــ عادة ــ ننظم حياتنا بواسطة هذه المتغيرات أم بواسطة الثوابت؟.

مثلاً عندما تر يدون ان تناموا في الليل تخلعون ثيابكم وتضعونها في مكان ما وفي الصباح تتوجهون نحوها. لذلك فان علاقتكم تنظم على أساس الوضع الثابت للثياب. أما ان توجد ــ على الدوام ــ حركات متنوعة في كل ذرة من ذرات ثيابكم، ولا تعلمون ولا تشعرون بها، أوتشعرون بمقدار منها وتجهلون مقداراً آخر، فهو أمر لايلعب دوراً في تنظيم علاقاتكم مع حياتكم اليومية.

لذلك علينا في هذه الحياة أن نملك مقداراً كبيراً من المعرفة من جهاتها الثابتة. وطبيعي لا أقول ثابت على الدوام الى يوم القيامة بل ثابت ولو لعدة أيام، او لعدة أسابيع أوسنين.

إذن إتضح لنا ان مواضيع المعرفة ومجالاتها متنوعة. وعندما نر يد أن نعي المعرفة بشكل سليم علينا أن نعيها في إطار علاقتها مع هذه المجالات والمواضيع.

الفصل الرابع
ـــموضوع الذهنياتـــ

سنتطرق في هذا الفصل الى؛ **المعرفة والذهنية، والصور الذهنية.**

لكن وقبل كل شيء نتساءلُ؛ هل ان الصور الذهنية متغيرة أم ثابتة؟ واذا كانت متغيرة فما القاعدة التي تبتنى عليها تلك التغيُّرات؟

نحن نلاحظ الثبات والتغيرُّ في أُمورنا الذهنية وذهنياتنا.

١ ـــ نقول ـــ في بعض الأحيان؛ إنَّ ذهنياتنا تتغير ازاء الأشياء على سبيل المثال نقول؛

«عند ما جئنا في العام الماضي الى هذه المنطقة فان مساحة كبيرة من اراضيها كانت متروكة، لكنها اليوم عادت تضم أبنية كثيرة».

وهذا التغيُّر يعتبره الأفراد العاديون، تغيُّراً في الذهنية، حيث يقولون؛ «إنَّ الصورة الذهنية التي كنتم تحملونها في العام الماضي حول هذه المنطقة قد تغيَّرت اليوم، إذ انكم حصلتم على صورة ذهنية أخرىٰ».

في حين ان الصورة الذهنية لم تتغير هنا، والذي حصل هو ان موضوع المعرفة قد تغيَّر. فالصورة الذهنية يجب ان تبقى على حالها، لكي يكون بمقدورنا أن نقول؛ إنَّ اراضي هذه المنطقة كانت متروكة في العام الماضي، بينما أُحْدِثت عليها بعض الأبنية في هذا العام.

فعندما نقول بتعجب: «لقد أُحدِثت أبنية عديدة في هذه المدة» فإنَّ كلامنا هذا يعني ان الصورة الذهنية التي كُنَّا نحملها في العام الماضي عن هذه الأرض أو هذه المنطقة لازالت باقية في أذهاننا. وفي هذه المرة نحصل على

صورة ذهنية جديدة عن هذه الأرض، ثم تقوم أذهاننا بمقارنة الصورة الذهنية التي كانت تحملها في العام الماضي ولا تزال، مع الصورة التي تحملها في الوقت الحاضر. بعدها نقول بتعجب؛

«إنَّ أبنيةً كثيرة قد أُحْدِثت في العام الماضي!»

إذن فان هذا التغيير الذي طرأ على صورتنا الذهنية، لايمكن اعتباره تغيراً في صورتنا الذهنية التي حصلنا عليها في العام الماضي. إذ ان الصورة السابقة باقية على حالها، كما واننا نملك صورة جديدة في هذا العام. وعندما نقارن هاتين الصورتين مع بعضهما نشاهد تغيُّراً في موضوع المعرفة، أي تغيُّراً في وضع الأرض.

٢ ــ وأحياناً يكون التغيير في الصورة نفسها، كأَنْ تزورون مدينةً وتتجولون في شوارعها وأزقتها وتتعرفون عليها، فتبقى صورة من المدينة أو منطقة من المدينة مع شوارعها وازقتها وأبنيتها و محلاتها في أذهانكم. ثم تسافرون بعد عامٍ الى نفس المدينة وانتم تحملون صورة سابقة عنها، فتجدون اختفاء بعض المناطق من الصورة السابقة، أي ان بعض الأماكن التي كانت معروفة لكم في العام الماضي قد اصبحت غريبةً عليكم في هذا العام. وحين تمعنون النظر فيها بشكل جيد تتذكرون انكم زرتموها في العام الماضي.

أوعلى سبيل المثال عندما تمرون في شارع تقولون مع أنفسكم؛ صحيح، إننا جئنا الى هذا الشارع في العام الماضي، في حين تصوّرنا اننا لم نَرَ هذا الشارع من قبل. وهذا يعني ان الصورة التي كنتم تحملونها عن الشارع قد تغيَّرت بعض الشيء، وبعبارة ثانية ان جزءاً منها قد حذف. لذلك فعندما تزورون تلك المدينة مرة أخرى فان الصورة الباقية في أذهانكم حول تلك المدينة تختلف بعض الشيء عن الصورة التي كنتم تحملونها في العام الماضي.

٣ ــ وتكون الصورة في بعض الأحيان مزيفة. مثلاً انكم تحملون صورة عن منطقة ما، إلا انّ تصوراتكم قداضافت أشياء جديدة الى تلك الصورة، أي ان صورة العام الماضي كانت صحيحة وقد اختفت اجزاء منها بمرور الزمان، بينما اضافت تصوراتكم بعض الأشياء الجديدة الى تلك الصورة

وعندما تزورون المنطقة من جديد تلاحظون ان هذه المنطقة لا تشبه المنطقة التي كانت صورتها في أذهانكم، بمعنى ان أذهانكم اضافت اشياء جديدة لهذه المنطقة.

على سبيل المثال: انكم ذهبتم في العام الماضي الى بُستان وكان هناك بناء وأمامه حوض ماء من نوع الأحواض العادية الموجودة في اكثر البساتين، وذهبتم أيضاً الى مكان آخر فيه حوض مجهز ومنظم. وبمرور الزمان تختلط الصورتان في أذهانكم بحيث تتصورون ان الحوض المنظم يوجد في ذلك البستان. وعندما يقولون لكم أتأتون معنا الى البستان؟ تجيبون بنعم وتقولون مع أنفسكم؛ حسناً، سنذهب الى البستان ونستفيد من بنائه وايضاً من حوضه المنظم والمجهز. لكن عندما تدخلون البستان تلاحظون ان الحوض الذي كنتم تحلمون به غير موجود هنا، ثم تتذكرون ان الحوض لم يكن في ذلك البستان بل في مكان آخر.

وعلى هذا الأساس فانكم في هذا العام تذهبون الى ذلك البستان وانتم تحملون صورة ذهنية عنه، لكن تلك الصورة قد تغيَّرت، و يتمثل التغيّر بمايلي؛ وهو ان شيئاً جديداً (صورة الحوض المنظم والمجهز) قدجاء من مكان آخر واضيف الى (صورة البستان).

فالتغيُّر في التصورات الذهنية يتمثل باختفاء جزء من الصورة أو اضافة اشياء جديدة عليها.

اما كيف تغيَّرت هذه الصورة الذهنية؟ فهو بحث بحد ذاته، لكننا الآن لاننوي خوضه، حيث نريد ان ندفع ببحثنا نحو جهة معينة.

في المثال الأول الذي قلنا فيه؛ إننا ذهبنا في العام الماضي الى منطقة كانت أبنيتها قليلة، وحين ذهبنا اليها في هذا العام وجدنا أبنية كثيرة، فان تغيراً طرأ على صورتنا الذهنية عن تلك المنطقة. وهذا التغيير تابع لمتغير آخر الا وهو موضوع المعرفة، أي وضع الأرض المتغيرة لتلك المنطقة. إذن فان التغيير الذي طرأ على الصورة الذهنية، تابع لتغيّر في الموضوع الخارجي نفسه.

اما في المثالين الثاني والثالث، فان التغيير حصل في ذهنياتكم،

حيث لا المدينة تغيَّرت ولا البستان، وان التغيير الحاصل في ذهنياتكم وصوركم الذهنية ليس تابعاً لتغيير في موضوع المعرفة. لكن لأي شيء يتبع؟ يتبع لأمر آخر سنتعرف عليه فيما بعد.

وهناك تغيّر آخر، الا وهو التغيير الذي يطرأ على الدماغ و بقية اعضاء المعرفة. فدماغ الانسان يتغير بعض الشيء بالضبط مثل بقية اعضاء الجسم، حيث يخضع؛

أولاً: لتغييرات مستمرة: فكل ذرة من ذرات الدماغ تحتوي على حركة في داخلها مثل سائر الذرات الأخرى، فهي تتجزأ وتبدأ بالتغذية.

ثانياً: ومثلما تنمو بقية أعضاء جسم الإنسان فان الدماغ ينمو في مرحلة النمو و يتجزأ بعد تلك المرحلة ثم يبدأ بالتغذية فينمو من جديد. لكن بأي ميزان، هل مثل بقية الأعضاء أو بميزان آخر؟ فهو بحث لانريدخوضه.

و بصورة عامة توجد حالة من التغيُّر والتجدد في الدماغ و في الأجهزة العصبية وفي الأعضاء الأخرى.

لكن هل ان التغييرات التي تطرأ على ادراكاتنا تابعة لهذا المتغير (اي التغييرات التي تطرأ على الدماغ والأعصاب واعضاء الجسم)؟ أم انها غير تابعة لهذا المتغير؟ وهذا سؤال في غاية الأهمية.

و يتم في التفسير المادي للادراك والذهن، الاهتمام بهذه المسألة وهي ان هذه التغييرات هي جملة من التغييرات الفيزياوية في الدماغ وفي الأعصاب.

هل هذا الكلام صحيح؟

لنضرب مثالاً: لوسُئِلَ انسان عادي لم يقرأ في حياته كتاباً ولايتابع البرامج التعليمية للاذاعة والتلفزيون، عن كيفية حصول الليل؟ فانه يقول ان الشمس تهبط في مكان فيحصل الغروب. وعندما يُسأَلُ عن السبب في عدم اضاءة القمر؟ يقول؛ ان القمر يتحرك من المشرق الى المغرب ويهبط هناك، وهذا كل ما أعرفه. فاذا قيل له؛ ان الأرض كروية، يقول؛ لقد فهمت! ان الشمس تدور حول هذه الكرة! وكذلك الحال بالنسبة للقمر.

فعندما نزوده ببعض المعلومات ونفهمه بان شروق الشمس وغروبها وطلوع القمر وغروبه لاعلاقة لها بحركة الشمس والقمر، بل ان الأرض ومافيها تدور كل يوم، و بذلك نواجه الشمس في مرة والقمر في مرة أخرى. فشروق الشمس وغروبها يتوقفان على حركة الكرة الأرضية، لا على الحركة الانتقالية للقمر أو الشمس.

و بعد ان يفهم ماهية الأمر يتغيرادراكه وايضاً معرفته للأشياء.

ففي الأمس كان ذلك الشخص يتصور ان القمر والشمس يتحركان في الفضاء و يدوران حول الأرض، بينما يفهم اليوم ان شروق الشمس وغروبها أوطلوع القمر وغروبه لايحصلان نتيجةً لحركة الشمس أو القمر، بل نتيجة لحركة الكرة الأرضية التي تدور حول نفسها.

والآن نسأل؛ هل أن تغيرَ الرأي والمعرفة يعتبر تغيراً في إدراكات ذلك الشخص؟ ام انه حصل على ادراكات جديدة؟ وهل تغير ادراكه السابق؟ أم لم يتغير إدراكه السابق بل فهم انه كان على خطأ في كلامه السابق، ذلك انه كان لحد اليوم يقول ان الشمس تدور حول الأرض وهكذا الحال بالنسبة للقمر؟

اذن، فالذي تغيَّر هو انه كان يتصور بان ادراكه صحيح، لكنه يعي ــ الآن ــ بطلان وخطأ تصوره، و بذلك حصل على إدراك جديد.

فالشيء الذي تعتبرونه تغيُّراً في الإدراك ليس صحيحاً، حيث ان الادراك السابق باقٍ على حاله، وقدظهر ادراك جديد وذهنية جديدة، وتقول هذه الذهنية الجديدة بان ذهنيتي السابقة كانت باطلة.

ولنفرض ان هذا التغيير يُدعى تغيُّر الادراك ، فهل ان التغيير الذي طرأ على ادراك ذلك الشخص تابع لمتغيِّر الدماغ؟ أي بما ان هذه المادة الرمادية اللون للدماغ قد تغيَّرت خلال هذه المدة من ناحية التغيُّرات الفيزياوية والتغيُّرات المادية، لذلك حصل تغيير في ادراك الشخص وفي رأيه ومعرفته.

هل هذا الكلام له اساس من الصحة؟ أم لا، ان منشأ هذا التغيُّر في

الرأي والمعرفة ليس الا المعلومات التي اعطيت له؟ أيّهما؟

فلولم يُزوَّد ذلك الشخص بهذه المعلومات، فهل ان تغييرات فيزياوية كانت لا تطرأ على دماغه نتيجة للتغذية؟ الجواب: نعم كانت تطرأ.

وهل ان ذلك النمو للدماغ وتغذيته وتجزأه ونموه من جديد لم تكن كافية لاعطائه مثل هذا الإدراك الجديد،الجواب: كلا.

إذن لانستطيع ان نقول؛ ان التغيير الذي طرأ على معرفة ذلك الشخص كان تابعاً لذلك المتغيِّر.

صحيح ان ذلك الشخص قد نما دماغه وتجزَّأت خلاياه وحصل دماغه على خلايا جديدة بمساعدة جهاز التغذية و دوران الدم. كل هذه الأشياء صحيحة، لكنها لاعلاقة لها بشكل مباشر وليست لها علاقة كاملة مع تغيُّر رأي ذلك الشخص في نظام الشروق والغروب، حيث ان منشأ هذا التغيير في فكر الانسان ليس التغيُّرات الفيزياوية للدماغ، بل شيء آخر الا وهو المعلومات التي زودت له.

وعلى هذا الأساس فان التغييرات التي تطرأ على الادراكات، ليست تابعة على ــ الدوام ــ لتغيُّر في الوضع المادي والفيزياوي للدماغ وأجهزة الادراك والأعصاب.

والمهم هنا هو ان التغيُّر في إدراكاتنا يمكن ان يكون منشأ لتغيُّرات جينية دقيقة، اي انه من الممكن أن نقبل بان مع كل تفكر وتصور جديد ومع أية معلومات جديدة يحدث تحول جديد في جينات (مورِّثات) الدماغ. على سبيل المثال انني في الوقت الحاضر اتحدث معكم وأشرح لكم مواضيع جديدة. لذلك يمكن ان يحدث تحول فيزياوي في جينات أدمغتكم مع كل موضوع اطرحه. لكننا لانستطيع ان نقول بان التغييرات التي تطرأ على ادراكاتنا تابعة لهذه التغييرات الجينية. بل على العكس، يبدوأن التغييرات الجينية التي تطرأ على أدمغتكم على اثرالتعلم واكتساب معلومات جديدة تابعة لهذه الادراكات الذهنية الجديدة والتغيُّر في الادراكات.

والمسألة المهمة الأخرى هي: هل ان هذا الأثر المادي الجيني، الذي

يظهر في خلايا الدماغ على اثر التعلم يبقى في الجينات (الجينات التي تشكل الآلاف منها خلية واحدة) أم لا ان هذا الأثر الجديد يزول ولن يبقى ثابتاً في مقطع زماني على الدوام؟ وبعبارة ثانية هل ان الأثر الفيزياوي الجيني الذي يطرأ على جين من خلية الدماغ نتيجة للتعلم، يبقى في ذلك الجين؟ أم ان هذا الأثر يزول على اثر التغييرات الفيزياوية.

فلو قلتم ان هذا الأثر الجيني يبقى في خلية الدماغ، فهذا يعني اننا نواجه في مجال الأمور الذهنية، سلسلة من الواقعيات العينية الثابتة في الجينات المكوّنة للدماغ؟

وايضاً لو قلتم ان هذه الآثار الجينية لا تبقى على حالها وتزول بمرور الزمان فاننا سنواجه سؤالاً هاماً يتوجب الإجابة عليه وهو؛

مما لاشك فيه اننا نملك ذهنيات بقيت في اذهاننا لفترة قصيرة، فكيف ذلك؟

لنضرب مثالاً عينياً: اغلقوا اعينكم ثم افتحوها وانظروا الى هذه اللوحة. هذه اللوحة مدون فيها عبارة «بسم الله الرحمن الرحيم». فهل هناك عدا هذه العبارة كلمة أخرى وحرف آخر؟ كلا.

ثم اغلقوا اعينكم مرة أخرى وافتحوها من جديد وانظروا الى اللوحة.

والسؤال هو: هل انَّ حرفاً حذف خلال هذه المدة الزمنية من عبارة «بسم الله الرحمن الرحيم» أم لم يحذف؟ وهل أُضيف حرف جديد الى اللوحة؟ الجواب كلا.

إذن كيف اجبتم بكلمة؛ كلا؟

وكيف تستطيعون ان تجيبوا قائلين؛ انه لم يُحذف اي حرفٍ من العبارة ولم يضف لها حرف خلال هذه المدة الزمنية؟

بديهي انكم تحملون في الوهلة الأولى صورة عن اللوحة، وتحملون صورة أخرى في المرة الثانية، وعندما تقارنون الصورتين مع بعضهما تقولون؛ لم يضف أيُّ حرف للعبارة ولم يُحذف شيء.

وهل يوجد جواب غير هذا؟

واضح انه لايوجد غير هذا الجواب.

لكن هل تستطيعون الآن ان تقولوا كيف احتفظتم في اذهانكم بالصورة الذهنية التي حصلتم عليها في المرة الأولى الى وقت حصولكم على صورة ذهنية أخرى وحتى مقايستها مع بعضها واصدار الحكم بشأنها؟

هذا الأمر لايخرج عن نطاق إحدى الحالتين التاليتين:

امّا ان تقولوا إنَّ الصورة الذهنية الأولى قد ظهرت بصورة أثر مادي جيني في خلايا الدماغ ولازلنا نحتفظ بهذا الأمر (بشكل ثابت اولثانيتين). وهذا يعني انَّ القبول العيني الجيني ثابت أو ان تقولوا؛ بما ان الأمر المادي في حالة تغير مستمر فان صورتنا الذهنية هذه مستقلة عن ذلك التغيُّر المادي المتواجد دائماً في جينات أدمغتنا لذلك فان الصورة الذهنية تبقى ثابتة لنا في أذهاننا سواء لخمس دقائق أو لخمس ثوان. وعلى هذا فاننا تعرَّفنا على أمر ذهني وذهنية ثابتة غير متغيرة وليست تابعة لتغيُّرات الدماغ.

وأقول مرةً أُخرى: اننا خلال دراستنا لهذا الحدث الذهني البسيط والواضح، توصَّلنا الى النتيجة التالية وهي؛ اما ان حصل اثرجيني وصورة جينية على مادة ادمغتنا من خلال النظرة الأولى الى اللوحة ولم يتغير الى زمان النظرة الثانية. واننا استطعنا من خلال بقاء الأثر المادي الجيني، مقارنة ما استطعنا ان نحصل عليه في المرة الثانية مع ما حصلنا عليه في المرة الأولى. وفي هذه الحال فاننا اعترفنا بقبول ثبوتية الواقع العيني الخارجي في ادمغتنا وإن كان بمقدار معين ولفترة زمنية قصيرة.

أو نقول اننا استطعنا ان نقارن الصورة الذهنية التي ظلّت في أذهاننا مع الصورة التي حصلنا عليها في النظرة الثانية. وان الآثار الجينية قدظلت في اذهاننا. وفي هذه الحالة نتوصل ايضاً الى امر ذهني ثابت.

والنتيجة هي:

توجد في الأذهان أمور ثابتة حتى ولو لفترة زمنية قصيرة. وهذه الأمور الثابتة يمكن ان تكون عبارة عن صور جينية ثابتة في خلايا الدماغ وفي الجينات المكوِّنة لخلايا الدماغ. ويمكن ان تكون مستقلة عن الدماغ وتغيراته

المستمرة. الا ان النتيجة هي واحدة لاغير وهي اننا نمتلك اموراً ذهنية ثابتة حتى ولولفترة قصيرة.

لذلك اتضح لدينا ان الفكر المادي لو استطاع ان يقنع شخصاً على ان المادة هي في حالة تغير مستمر وليس لنا واقع ثابت في العالم، فان دراسة الأمور الذهنية توضح لنا ان هناك واقعاً ثابتاً في العالم. وذلك الواقع الثابت أو الأثر الثابت يتواجد في جينات الدماغ، أو مستقل عنه «أمر ذهني مستقل عن الجينات وثباتها وتغيراتها».

الفصل الخامس

ـــاخطاء الذهنـــ

تعرفنا ـــ بقدر الإمكانـــ في الفصول الماضية على المعرفة، والذهن، والعين، ومواضيع المعرفة ومجالاتها، وانواع المعرفة. وسنتطرق في هذا الفصل الى الموضوع الرئيسي والمتمثل بكيفية تأكدنا من صحة معرفتنا و واقعيتها.

وكما قلنا مسبقاً؛ فان المشاهدة، تعتبر نوعاً من أنواع المعرفة وسبيلاً من سبلها. ومع أنها تطلق على الرؤ ية فقط، لكننا نجعلها تشمل؛

اللمس والشم والتذوق أيضاً، ونسمي جميع هذه الأمور بـ **«المشاهدات»**.

وقبل كل شيء نتناول مسألة الخطأ في الحواس.

اننا نضع بالمشاهدة جملة من الأشياء في معرض ادراكنا. وان هذا الادراك، أي الاستنتاج الذهني والمعرفة التي نكتسبها حول تلك الأشياء، يرافقه بعض الأخطاء. على سبيل المثال عند ما تنظرون الى السماء تجدون النجوم بهيئة نقاط صغيرة مضيئة، وتتصورون بأن النجوم هي صغيرة في الأصل، في حين ان المسافة البعيدة هي التي تجعلكم ترون النجوم بأحجام صغيرة، إذْ أَنَّ أحجامها ستبدو كبيرة اذا ما اقتربت منّا الى درجة انه يمكن أن تكون نقطة مضيئة في السماء اكبر بملايين المرات من مساحة الكرة الأرضية.

لذلك فان رؤ ية الأشياء من بعيد بأحجام صغيرة، تدخل ضمن الأخطاء التي تكمن في الإدراكات (المعرفة) التي نكتسبها عن طر يق

المشاهدة.

واليكم مثال آخر؛ انكم لو أدخلتم خشبة مستقيمة في الماء فانها ستبدو مكسورة. فعندما يخترق نظركم الماء و يقع على تلك الخشبة، تلاحظون ان الخشبة مكسورة. في حين ان الخشبة هي مستقيمة ــ في الواقع ــ وغير مكسورة. وهذه الظاهرة التي تسمى بظاهرة الإنكسار تحصل عن انكسار الأشعة في الماء. لذلك تبدو الصورة المتكونة من هذه الأشعة، مكسورة لكم.

وكذلك الحال بالنسبة للمشعل، فعندما يدار الى مختلف الجهات فانه يبدو لنا بشكل حلقة نار ية. فاذا كُنَّا لانعلم ان مشعلاً يُدارُ، فاننا نتصور ان حلقة نار ية تتواجد في الفضاء. بينما الحقيقة هي عكس ذلك، حيث تخبرنا أنظارنا بوجود حلقة نار ية في الفضاء.

وهناك ــ مثلاً ــ ظاهرة السراب؛ فعندما تعبرون من الطرق الخارجية أو من الصحارى و يكون بعض الاماكن منها متعرجاً و يسطع عليه النور فانكم تتصورون بوجود ماء فيه. وكلما تقدمتم الى الأمام، فلا تلاحظون قطرة ماء، لأَنَّ ماترونه ليس إلا سراباً. أي أَنَّ نوراً يسطع على سطح الشارع بالضبط كما ينعكس النور من على سطح الماء.

أما السماء التي تبدو بنظرنا كتلة زرقاء تكون شفافة في النهار وغامقة في الليل ونعتبرها سقفاً للسماء فانها ــ في الحقيقة ــ ليست سقفاً، بل عبارة عن ذلك الفضاء، أي ذلك المقدار من الهواء والغاز المحيط بالأرض. ولذلك فان هذه النماذج والنماذج الأخرى التي نشاهدها، لا تمنحنا إدراكات صحيحة على الدوام.

إذن ماذا نفعل؟ وما الوسيلة التي نستخدمها لنتأكد من صحة الادراكات التي تمنحها لنا مشاهداتنا؟

بديهي ان جميع تلك الأمثلة كانت تختص بالرؤ ية، لكنها تنطبق على سائر أنواع المشاهدات الأخرى. مثلاً عندما نغسل أسناننا بالمعجون ثم نتناول شيئاً، فاننا نشعر بمرارة ذلك الشيء في حين اذا تناولنا الشيء نفسه قبل غسل أسناننا بالمعجون لشعرنا بحلاوته ولذته.

إذن، فان وجود بقايا المعجون بين أسناننا، يجعلنا نحِسُّ بمرارة شيء هو حلو في الواقع.

فماذا نفعل لكي لا تمنحنا هذه المشاهدة ــ التي تعتبر من أفضل الأساليب لاكتساب الادراكات ــ ادراكات خاطئة؟ (وبالطبع ان عبارة «الإدراك الخاطىء» لامعنى له، إذ ان الادراك لايستطيع أن يكون خطأ، لكننا نستعمل هذه العبارة بصورة مجازية). وهذه هي أول مسألة مهمة في أسلوب المعرفة.

ولكي يتضح لنا الموضوع فاننا نقوم في الوهلة الأولى بدراسة هذا المثال والأمثلة الأخرى لنعي حقيقة الموضوع وأين يكمن الخطأ؟ هل في عمل حاسة البصر؟ أم في مكان آخر؟

فعندما ندير شعلة من النار ونرى حلقة نارية في الفضاء، فأين يكمن الخطأ؟ هل حصل خطأ على اثر تكون حلقة نارية في أعيننا وشبكياتنا؟ أم ان الخطأ موجود في مكان آخر؟

والحقيقة، هي ان أعيننا لم ترتكب الخطأ، فحاسة البصر لم ترتكب خطأ عند رؤيتها للحلقة النارية. حيث ان حلقة نارية كانت ــ حقاً ــ موجودة في الفضاء إلا ان هذه الحلقة تستطيع أن تتكون من خلال تدوير الشعلة النارية تدويراً سريعاً في الفضاء (أي انها تأتي نتيجة للحركة). كما وأنها تستطيع أن تتكون نتيجة لوجود حلقة نارية ثابتة.

فلو زودنا الحرارة لحلقة حديدية بواسطة التيار الكهربائي لأصبحت الحلقة حمراء ولشاهدنا حلقة نارية حمراء اللون. ولو أدرنا الشعلة النارية بسرعة لتكونت حلقة نارية حمراء اللون. والفارق هو ان الحلقة الأولى ثابتة بينما الثانية تنشأ نتيجةً للحركة، وإلا فان الحلقتين متساويتان من حيث تكوين حلقة نارية في الفضاء.

لذلك فان الخطأ الذي نمتلكه لا يكمن في مشاهداتنا ورؤيتنا، بل هو حصيلة التفسير الخاطئ للحس ولا يكمن في الحس نفسه. بعبارة أدق اننا اعتبرنا الحلقة النارية الناشئة من الحركة السريعة للمشعل، حلقة ثابتة.

ولهذا فان الخطأ يكمن في تفسيرنا وليس في حِسِّنا.

في مثال السراب، أي عندما تنظر من بعيد فان ما يبدو للنظر هو انعكاس للنور من على سطح مضيء. سطح مضيء يجسم اللون الأزرق في أعيننا. ومما لاشكَّ فيه أنَّ نوراً كان يوجد هناك وكان له انعكاس، وكان يجسد لنا من بعيد لوناً أزرقَ.

وكل هذه الأشياء لها واقع. أما الشيء الخطأ فهو أن ذهن الانسان العطشان يعتبر ذلك النور ماءً.

إنّ انعكاس النور، والسطح العاكس للنور، واللون الأزرق للسماء... كل هذه الأشياء كان لها واقع، وإن الشيء الذي لم يكن له واقع هو ان هذه الأشياء كانت قادرة على أنْ تحصل من الماء أو من الرمال أيضاً، واننا اعتبرنا ذلك الشيء ماءً وذلك لعادةٍ فينا أو لرغبتنا في الماء.

إذن أين يكمن الخطأ؟

الجواب: الخطأ يكمن في تفسير تلك الصورة الحسية، إذ انه لايوجد أي خطأ في الصورة الحسية نفسها.

على سبيل المثال، عندما تتواجد نقطة مضيئة في الفضاء ونشاهدها بأنفسنا فاننا لم نخطئ، لأننا نرى نقطة مضيئة. وبما انها بعيدة فاننا نتصورها صغيرة! لكن إذا حصلنا على معلومات اكبر فاننا سنفهم بأن هذه النقطة المضيئة هي اكبر من مساحة الكرة الأرضية. وفي الحقيقة اننا لم نكن مخطئين عندما نرى النجوم من بعيد بأحجام صغيرة، أي بهيئة نقاط مضيئة.

واذا تناولنا شيئاً حلواً ولذيذاً فور غسلنا لأسناننا بالمعجون فاننا نشعر بمرارة ذلك الشيء. وهذا واقع بحد ذاته. إذ ان تركيباً كيمياو ياً مُرَّاً يحصل من خلال تفاعل بقايا المعجون بين الأسنان مع المواد الحلوة المذاق. في حين اننا في تلك الحالة نعتقد بأن السبب يكمن في الطعام لكونه مُراً.

لكن المسألة هي شيء آخر، حيث ان مادة مُرَّة قد نتجت عن تفاعل بقايا المعجون مع عنصر من العناصر المكونة لذلك الطعام، وهي مُرَّة في الواقع. في حين اننا تصوَّرنا بأن الطعام مُرٌ.

ولذلك فان الخطأ لايكمن في الحس، بل في تفسيرنا لما حصلنا عليه قياساً بالواقع العيني. فعندما ندخل خشبة مستقيمة في الماء فان أشعة النور التي يكون انعكاسها أشبه بالأشعة المنكسرة وتبدولنا منكسرة فانها ــ في الحقيقة ــ منكسرة.

والحقيقة هي ان هذه النقاط المكونة لشعاع منكسر توجد في تلك النقطة من الفضاء التي ينعكس النور فيها. في حين اننا تصورنا بأن الخشبة هي المكسورة. فالخشبة ليست مكسورة، حيث ان أشعة النور المنعكسة من الخشبة هي التي تقوم بأحداث خط منكسر في الفضاء.

إذن فان ما يحصل عليه الحس في جميع هذه الحالات يعتبر واقعاً وليس خطأ، فالخطأ يتمثل بتفسيرنا الخاطىء للصورة التي نشاهدها.

واذا فهمنا أين يكمن الخطأ، فسنكون قادر ين على اكتشاف السُبل الرامية الى الحيلولة دون وقوع الأخطاء. ولوكنا نتصور بأن الخطأ يكمن في الحسّ لكنا ندقق اكثر لئلانكون على خطأفي مشاهدتنا للأشياء لكن اذا دققنا بشكل اكبر وقمنا بتنظيف اعيننا فاننا نرى الخشبة مكسورة. وهكذا نرى السراب ماءً لكنه في الواقع ليس إلا انعكاساً للنور.

ولذلك فان النقص لايكمن في العيون لكي نعالجها بل في أذهاننا التي تفسر هذه الحالات بشكل صحيح وتخطأ فيه.

وعلى هذا يجب اصلاح الذهن قبل أي شيء آخر.

واليكم مثالاً آخر حول اليرقان؛

لنفرض ان انساناً ما مصاب بمرض اليرقان. واليرقان يشبه بقايا المعجون بين الأسنان، أي ان الشخص المصاب باليرقان لن يرى هذه اللوحة بلون أخضر، إذ انه يرى لوناً أصفر. لكن ما السبب؟

الجواب: ان أشعة صفراء تظهر أمام عين الشخص المر يض نتيجةً لليرقان، حيث ان الأشعة التي تصطدم بذلك الشيء الأصفر اللون المحيط بالعين تعطي لشبكيته ما تحسُّ به عين سالمة عند رؤ يتها لشيء أصفر اللون.

وهذا الأمر يحدث نتيجة لعبور الأشعة من ذلك الشيء الأصفر اللون

المتواجد حول العين. وهنا فان النقص يكمن في تفسير الحس، أي ان الشخص المريض يعتبر الأشعة نابعة من سطح اللوحة في حين ان هذه الأشعة لم تعبر بشكل نقي بل عبرت من جسم أصفر اللون. وبذلك يتضح لدينا مرة أخرى ان حاسة البصر لم ترتكب أي خطأ.

ولمعالجة هذه الأخطاء نستعين في بعض الأحيان بحاسة أخرى.

يقول القرآن ما معناه؛ ان ملكة سبأ المعروفة ببلقيس عندما جاءت للقاء سليمان(ع) فانهم أشاروا الى قصر زجاجي لتدخله. وكان زجاج القصر من النوع الشفاف بحيث ان الملكة عندما أرادت أن تدخله تصوَّرت انه ماء وان عليها ان تعبر من الماء اعتقاداً منها بأن هذا الأمر يدخل ضمن رسوم الشخصيات بحيث يجب على الانسان ان يعبر من الماء أولاً! ولذلك لملمت أطراف ثوبها لكي لا تبتل بالماء! لكنها أحسَّت بأنها ارتكبت خطأ، إذ لم يكن هناك ماء.

إن عينها رأت سطحاً أشبه بسطح الماء فاعتبر ذهنها ذلك السطح ماءً، لكن رجلها (حاسة اللمس) أخبرتها بأنها لم تشاهد ماءً وعلى الفور قام ذهنها بتغيير استنتاجه بعد أن تأكدت ان الذي رأته بصورة ماء كان ـــ في الواقع ـــ زجاجاً.

وعلى هذا الأساس يمكن من خلال الاستعانة بحاسة أخرى اصلاح الخطأ الذي يرتكبه الذهن. ففي ما يتعلق بالمثال الذي ضربناه حول الخشبة نقول اننا لو أدخلنا أيدينا في الماء ولمسنا الخشبة لرأيناها مستقيمة غير مكسورة.

لكن هل ان الخطأ يكمن في الحس أو في التفسير؟

لنقم في الوهلة الأولى باصلاح ذلك الخطأ. إنَّ الخطأ لم يكن في الحسِّ ويجب علينا عدم استخدام عبارة «أخطاء الحواس» بعد اليوم لأنَّ الخطأ يكمن في تفسيرنا لما حصلنا عليه بواسطة الحواس.

وعلى هذا الأساس يمكن اصلاح اخطاء الذهن في الادراكات المكتسبة عن طريق المشاهدة. واننا لانستطيع من خلال الاستعانة بالمشاهدة

نفسها من جهة وعمل الذهن من جهة أخرى ان نحصل على إدراك حسي قطعي و واضح. ولذلك نقول اننا لانستطيع أن نتأكد من صحة إدراك مكتسب عن طريق حاسة ما إلا بمعونة إدراك آخر ناتج عن حاسة أخرى. ونستطيع حينذاك أن نحصل على إدراك حسّي ونظري قابل للثقة.

إذن في الحالات التي يكون فيها ادراك حسي غير قابل للتقيم والاختبار بواسطة حاسة أخرى، فلايمكن ـ آنذاك ـ الحصول على مشاهدة قابلة للثقة.

بعبارة أخرى ان الأشخاص الذين يؤكدون على أخطاء الحواس و يريدون ان يزرعوا الشك في نفوس الناس ابتداءً من هذه النقطة، و يدّعون ان الانسان لايصل الى اليقين حتى عن طريق الحس، فانهم يصرحون قائلين؛ اننا لو استطعنا ان نستعين بحس آخر لمساعدة حاسة أخرى فاننا سنحصل ـ بلاشك ـ على إدراك صحيح و واضح وقطعي، وإلافاننا سنواجه العكس.

والآن يتحتم علينا أن نتحدى تلك الفئة بهذا الأسلوب. وقبل كل شيء نسأل: ما هو لون اللوحة الموجودة أمامكم؟

الجواب: أخضر.

يمكن أن تكونوا خاطئين في تصوركم. لذا افتحوا أعينكم جيداً واختبروا أذهانكم بدقة وتأكدوا من لون اللوحة. تقدموا الى الأمام، انظروا من بعيد، فَستَرون اللوحة بلون أخضر. ابذلوا جميع المساعي للتأكد من لون اللوحة. وبديهي ان جميع هذه المساعي لا تملك إلاّ طريقاً واحداً ألا وهو استخدام العين.

هل تستطيعون أن تستخدموا حاسة أخرى لتتعرفوا على لون اللوحة؟ وهل توجد ـ حقاً ـ حاسة أخرى لتساعدكم في هذا المجال؟

والآن أسألكم:

هل ان اليقين الذي حصلت عليه ملكة سبأ هو اكبر من يقين منهاجكم في التعرف على لون اللوحة؟

بالنسبة لي ان اليقين من أنَّ لون اللوحة الموجودة أمامي هو أخضر، لايتباين مطلقاً مع اليقين الذي أحصل عليه من خلال ادخال يدي في الماء لمعرفة استقامة الخشبة أواليقين الذي حصلت عليه الملكة بعد أن تأكدت بواسطة رجلها من عدم وجود ماء هناك.

إنَّ ملكة سبأ قد أزالت خطأ تفسيرها بواسطة إدراك حسي آخر. أي ذلك الادراك الذي اخبرها بعدم وجود الماء (ولم يكن ذلك الادراك الحسي سوى الرجل)، إذ ان العين كانت قد اخبرتها بوجود الماء. فهل ان الشيء الذي منحها اليقين كان متكوناً من حسَّين أم من حسّ واحد؟ أيهما؟

الجواب: كان يتكون من حسٍّ واحدٍ. اذ ان ملكة سبأ اتخذت حاسة اللمس ملاكاً لاثبات بطلان الادراك الحسي الذي حصلت عليه بواسطة العين. وكذلك الحال بالنسبة للخشبة الموجودة داخل الماء فبواسطة حاسة اللمس نتعرف على استقامة الخشبة ونثبت بطلان تفسير العين لوضع الخشبة.

وعلى هذا الأساس فان الفئة المذكورة هي على خطأ، لانه يمكن التأكد من ماهية الأشياء بواسطة حسٍّ واحدٍ وحتى في الحالات التي تسمى بتركيب حِسَّين.

والحقيقة هي ان الانسان يخطأ في تفسيره للادراكات المكتسبة بواسطة الحس والمشاهدة، ويجب اكتشاف سبيل تجنب الوقوع في الأخطاء. وان الذين يتصورون انه يمكن من خلال تركيب الادراكات الحسية الحد من أخطاء الذهن في تفسيره للصور الحسية، فهم خاطئون.

ونحن نقول؛ ان الانسان يستطيع بواسطة المشاهدة العينية ان يحصل على ادراكات قطعية و بيِّنة من عالم العين. وانه في بعض الأحيان ــ وليس على الدوام ــ يخطأ في تفسيره لهذه الادراكات.

ولذا يلزم على الانسان اكتشاف السبل الرامية الى الحد من الأخطاء التي يرتكبها ذهنه عند تفسيره للصورة التي يحصل عليها بواسطة الحواس. بعبارة أخرى ان الانسان يحصل ــ بلاشك ــ على ادراكات صحيحة بواسطة

المشاهدات العينية والحسية. لكن الذهن يخطأ في بعض الأحيان عند تفسيره لهذه الصور الذهنية المكتسبة عن طريق المشاهدة الحسية. ولذلك يلزم اكتشاف الوسيلة المناسبة للحد من الخطأ في التفسير الحسي. واذا كان هناك من يقول؛ ان السبيل الوحيد لاكتشاف الخطأ في الحواس يتمثل بالاستعانة بحاسة أخرى أوحاستين اخريين فان كلامه هذا يبقى ناقصاً. لأنَّ اكتشافنا لخطأ حاسة بواسطة حاسة أخرى لايعني سوى الاتكاء على الحاسة الثانية. واكبر دليل على ذلك هوالمثال المضروب حول الخشبة الموجودة في الماء أو قضية ملكة سبأ. ولنرجع الآن الى اللوحة الموجودة أمامنا.

إنَّ الشخص الذي يدرس الفيزياء يفهم عدم وجود لون أخضر مطلقاً، إذ ان اللون الأخضر عبارة عن حدٍ معينٍ من أشعة النور، بحيث لو ارتفعت هذه الأشعة أو انخفضت فان اللون سيتغير.

والحقيقة ان اللون ليس له واقع. وان الشيء الذي له واقع هو عبارة عن مقدار أشعة النور التي تشع على السطح. فعند ما ترتفع الأشعة و تنخفض فاننا نحصل على اللون الأخضر والأحمر و... بقية الألوان الأخرى.

فالى أي مدى يقوم هذا الكلام بتغيير الموضوع؟

الجواب: لايغير من الموضوع شيئاً.

اننا لو درسنا الفيزياء لفهمنا بأن الألوان هي كيفيات ناتجة عن الكميات وان هذه الكيفيات ليست أصلاً، وتشكل الكمية العددية لأشعة النور، منشأ رؤيتنا للون الأحمر والأصفر والأزرق والأبيض والأسود و... الخ.

وكذلك الحال بالنسبة للون الأخضر. فهل هذا يغير من الموضوع شيئاً؟

اننا مهما فعلنا فان لون اللوحة سيبقى اخضر وليس لوناً آخر. وكل مافي الأمر هو انَّ اذهاننا كانت ترى كيفية اللون الأخضر، كيفية متجسمة على سطح اللوحة (هكذا كان تفسيرها). لكننا نقول الآن ان القضية ترجع الى كيفية ناشئة عن تداخل عدد معين من أشعة النور مع حاسة البصر.

حسناً، لكن الموضوع لم يتغير.

واذا قيل؛ ان هذه اللوحة لاتحتوي على مقدار معين من أشعة النور التي تعكس اللون الأزرق مثلاً فاننا لانشك في هذا القول. فالعبارة تغيرت لكن الموضوع واحد، واللوحة خضراء اللون.

هل اننا طلبنا من الصَّبَّاغ أن يستعمل اللون الأسود لتلوين اللوحة أم اللون الأخضر؟

الجواب: اللون الأخضر.

نحن لانشكُّ في هذا الجواب.

ونحن لانشك باستخدام الصَّباغ للون الأخضر لتلوين هذه اللوحة.

إنَّ هذه التحقيقات والدراسات والمطالعات الممتعة والمهمة حقاً يجب أن لاتجرنا من مبادئ اليقين الى عالم الشك . فالمبادئ اليقينية باقية على حالها، حيث اننا فهمنا انه يمكن بواسطة الحواس (حتى في الحالات التي لايمكن فيها أن نستخدم حاسة أخرى لتقييم الادراكات المكتسبة بواسطة حاسة ما) اكتساب ادراكات واضحة وقطعية.

النتيجة:

إنَّ البحوث الفيزياوية الخاصة باللون وحدوده وأصالته وعلاقة الكمية بالكيفية، لا تستطيع أن تؤثر على النتيجة التي حصلنا عليها في بحثنا.

وعلى أية حال، فاننا توصلنا الى النتيجة التالية وهي اننا نستطيع بالمشاهدات العينية ان نكتسب ادراكات غير حقيقية و واضحة وقابلة للثقة سواء في حالة الاستعانة بحاسة أخرى لاثبات صحة أو بطلان الادراكات الحسية لحاسة ما أو في عدم توفر مثل هذه الامكانية.

مثال: اننا نرى اللوحة بلون أخضر، ولانشك في هذه المسألة مطلقاً، أي لا نشك في استخدام اللون الأخضر لتلوين اللوحة.

فهل هناك من يشك ــ بعد كل هذه التحقيقات ــ في الادراكات القطعية، والواضحة لجزء من المشاهدة؟

وهذه هي النتيجة الأولى لموضوع بحث الأساليب. واننا سنصل بعونه تعالى الى مرحلة يجب ان تستند فيها أساليبنا على هذه الأنواع من اليقين. ولو استطاع أصحاب النفوس المريضة سلب هذه الأشياء منّا، فلن نعرف ماذا سيكون مصيرنا.

وحينذاك لن يستطيع المنطق الارسطوي أو المنطق الديناميكي، ولا المنطق العلمي والرياضي والتجريبي أو الاستاتيكي والصوري والمادي ان تعالج مشكلتنا. إذ انه يلزم علينا في الوهلة الأولى أن نبين هذه المسائل.

إذن يجب علينا قبل خوض تلك البحوث أن نطرح أصل البحث ونواصل بحثنا فيه. واذا كنتم تشعرون اننا تقدمنا الى الامام واكتسبنا ادراكات صحيحة فانكم تستطيعون منذ هذه اللحظة أن تتنبأوا بوصولنا الى نتائج قطعية في ختام بحثنا.

الفصل السادس

حدود العلوم التحليلية هي حدود لمعارف الذهن

ذكرنا في موضوع اخطاء الذهن اننا نحصل من خلال المشاهدات العينية على ادراكات ومعارف، لكننا في الوقت نفسه نقع في بعض الأخطاء. ثم واصلنا بحثنا لنرى أين يكمن الخطأ؟ هل ان الحواس هي التي تقع في الخطأ؟ أم ان الذهن هوالذي يخطأُ عند تفسيره للادراكات الحسِّية؟

وقد خرجنا من بحثنا السابق بالنتيجة التالية وهي؛ ان الخطأ يكمن في التفسير الحسي.

وعندما نفهم اين يكمن الخطأ، فطبيعي اننا سنستطيع ان نكتشف السبل الكفيلة بالحد من الوقوع في الأخطاء.

لقد قلنا ان الاستعانة بحواس أخرى هي من جملة السبل الكفيلة بمعرفة الأخطاء، وضربنا مثالاً حول ظاهرة الانكسار وقلنا؛ لو وضعنا خشبة داخل الماء، ونظرنا اليها، لرأيناها مكسورة، لكن لو لمسنا الخشبة، لاتضح لنا بانها غير مكسورة.

إذن فالخشبة لم تكن مكسورة، إذْ اننا علمنا بعد المطالعات الفيزياوية بان الانكسار كان في اشعة النور.

وعلى هذا الأساس فان الاستعانة بحواس أُخرى تمكننا من التعرف على اخطاء اذهاننا في تفسيرها للادراكات الحسّية، ونسمِّي هذه العملية بـ «التجربة»، فعندما نقول؛ لنستخدم أيدينا ونرى هل ان الخشبة مكسورة أم لا؟ فاننا في الحقيقة نقوم بتجربة. حيث نختبر صحة أو عدم صحة ادراكنا السابق، اي الادراك المكتسب.

فكيف نحصل على اليقين؟

الجواب: بواسطة حاسة اللمس. فنشعر حينذاك بأن ادراكنا السابق لم يكن صحيحاً. إذن فان التجربة تُسهِّل علينا الأَمر.

وهذه التجربة هي مشاهدة، اي اختبار صحة أو عدم صحة مشاهدة ما وذلك عن طريق الاستعانة بمشاهدة أُخرى.

والآن اريد ان اقول باننا نستطيع في المسائل الحسّيّة وتفسير الادراكات الحسّية ان نستخدم المنهج التجريبي للحد من أخطاء الذهن. ونحن نؤيد أهمية المنهج التجريبي في هذا المجال.

ولهذا فاننا نؤكد في «بحث المعرفة» على فائدة التجربة الحسّية وأهميتها ضمن حدودها. لكن لا ننسى ان الشيء الذي يُستخدم في التجربة الحسّية والعينية لمعرفة الخطأ وأخطاء الذهن، لايتمثل بالحسِّ، بل بقدرة الذهن على التحليل والتركيب. فالذهن هوالذي يأتي و يربط بين إدراك حسي سابق وادراك حسي جديد، ثم يباشر بعملية التحليل والتركيب، و يقول انني اخطأت في المرة السابقة، ثم يبدأ بالبحث للتعرف على منشأ الخطأ ومكانه.

وفيما يتعلق بالخشبة التي توضع في الماء، نتصوربان الخشبة مكسورة، لكن عندما ندخل أيدينا في الماء، نراها غيرمكسورة، وآنذاك تقوم اذهاننا بوضع الادراك الحسي السابق بجانب الادراك الحسي الجديد وتقول ان التفسير الذي جئنا به حول الادراك الحسي الأول يعني رؤية الخشبة مكسورة قد نُسب الى الخشبة نفسها، وهذا خطأ، إذْ ان صورة الخشبة وهي مكسورة والتي تأتي للحس لا تتعلق بالخشبة. لكن بماذا؟

الجواب: هذه هي بداية نشاط الذهن.

فالذهن يلزم ان يدرس مسألة الرؤية في سياق مبحث أشعة النور، وفي سياق انعكاس أشعة النور من على سطح مرئي وانكسار هذه الأشعة خلال عبورها من جسم آخر. ثم ان هذا الانكسار يوجد في تلك النقطة من الفضاء التي تتكون فيها الصورة الفضائية للخشبة، بعدها ينتقل الى شبكية

العين.

وهذه الأعمال يؤديها الذهن. فهل يقوم الحس بمثل هذه الأعمال؟ وما العمل الذي يستطيع أنْ يؤديه الحس من بين هذه الأعمال؟

الجواب: إنَّ العين تساعدنا على الدوام، لكنها لا تؤدي العمل بنفسها، لان الذهن هو الذي يؤدي العمل... الذهن الذي بإمكانه ان يحلل و يستنتج، وان اداته هي الحس.

إذن فالحس ليس إلاَّ أداة للذهن، لانَّ القدر الأكبر من هذه المعارف يقع على عاتقه.

النتيجة:

إنَّ الأساليب التجر يبية الصحيحة لها فائدة كبيرة للحد من اخطاء الذهن عند تفسيره للادراكات الحسِّيَّة. إذ ان الذهن في مثل هذه الأساليب يزاول نشاطاته بمساعدة الحس. إلا ان الدور الأساسي يقع على عاتق الذهن، وان الحس ليس إلا اداة في خدمة الفكر وذهن الانسان في عملية التحليل والتركيب والاستنتاج.

قلنا ان الذهن يقوم بعملية التحليل والتركيب والاستنتاج، ثم يشك في استنتاجه، بعدها يلجأ الى تجارب عديدة ليثبت صحة أو عدم صحة استنتاجه. وفي كل تجر به يلعب للذهن الدور الأهم و يستعين بالحواس لا تمام اعماله.

مثال: كان الاعتقاد السائد بين الناس هو ان الشمس ترتفع من نقطة على سطح الأرض، وتتحرك نحو نقطة أخرى من الأرض، وتهبط فيها، وان مكان الشمس يتغير خلال ساعات النهار. وكانوا يشعرون بان محاذاة الشمس لهم وللمنطقة التي يعيشون فيها تتغير باستمرار.

إنَّ الحس لم يكن مخطئاً هنا، لانَّ وضع الشمس كان خلال ساعات النهار يتباين مع النقطة التي يعيشون فيها.

نحن لانشك في هذا الكلام، لانَّ اذهانهم كانت تفسِّر الادراك

الحسي. وبذلك كانوا يقولون ان الشمس تتحرك من المشرق الى المغرب وكذلك الحال بالنسبة للقمر، إذ انهم كانوا يرون ان القمر يسير من المغرب الى المشرق. وعلى هذا الأساس كانوا يقولون بان القمر هوالآخر يتحرك بدوره.

وبعد مطالعات جمّة توصلوا الى النتيجة التالية وهي ان هناك افلاكاً تدور حول الكرة الأرضية، وان الشمس تستقر على فلك من هذه الأفلاك بينما يستقر القمر على فلك آخر، وتدور هذه الأفلاك في كل يوم دورةً حول الكرة الأرضية بمساعدة الفلك الكبير (الفلك المسمى بالأطلس أو الفلك التاسع الذي يخلو من النجوم والكواكب). كما ان هذه الأفلاك تدور داخل نفسها، بالضبط كماتدور كرة كبيرة حول مركزها. وان الأفلاك الثمانية الأخرى تتواجد داخل هذا الفلك الكبير و يدور كل منها في الآخر. ونتيجةً للحركة اليومية للفلك الكبير الذي يحيط بجميع هذه الأفلاك فان الأخيرة تدور كل ٢٤ ساعة حول مركز الفلك الكبير.

وبهذه الفرضية جاءوا وتابعوا مسألة الخسوف والكسوف فرأوا انهم قادرون على حل المسألة، وان الكسوف ينشأ (كما كانوا يتصورون) من استقرار القمر بين الشمس والأرض، اي ان القمر يستقر امام الشمس نتيجةً لحركته الداخلية، و بعبارة أخرى ان الغلاف الذي يستقر فيه ينزلق كل شهر مرّة، كماان الغلاف الذي تتواجد فيه الشمس ينزلق هوالآخر، ولكن ليس كل شهر مرّة، وانما كل عام مرّة. وعندما يستقر القمر امام الشمس فانه يحجب ضوءها عنّا، فنقول آنذاك ، إنَّ كسوفاً قد حدث.

وعلى هذا الأساس فانهم كانوا يتنبأون بحدوث الكسوف، وكانوا مثلاً يقولون ان كسوفاً سيحدث في المنطقة الفلانية بعد ثلاثة اعوام أو عشرة اعوام وفي اليوم الفلاني والساعة الفلانية، وكانوا يتأكدون من صحة تنبؤهم بالتجربة، اي انهم اختبروا معلوماتهم بهذا التنبؤ، وأثبتت التجربة صحة تنبؤهم فاتضح لهم بان تنبؤهم كان صحيحاً.

لقد ارادوا بهذه التجربة ان يؤكدوا على صحة التفسير الذي جاءوا

به حول ادراكهم الحسي وذلك بالشكل التالي: ان الشمس تتحرك من المشرق الى المغرب، بينما القمر يتحرك من المغرب الى المشرق، وتنشأ هذه الحركة اليومية للفلك الكبير حول الأرض (الفلك التاسع الذي يخلو من النجوم والكواكب). كما ارادوا بهذا الكلام ان يؤكدوا على صحة عمل اذهانهم.

إذن فانهم اطمأنوا بان المسألة هي هكذا، اي ان الأرض ثابتة، وان الشمس تستقر على أحد الافلاك ، بينما يستقر القمر على فلك آخر، وتتحرك الافلاك الثمانية حول بعضها، لكنها على أية حال تستقر في فلك اكبر يخلو من النجوم و يسمى عادة بـ (فلك الأفلاك) وان هذا الفلك يدور كل يوم حول مركزه المتمثل بالأرض، وتتواجد الأرض في مركز فلك الأفلاك .

و بعد كل هذا بدأوا مرحلة الاختبار ليثبتوا صحة تنبؤهم.

لكن هل كان تصورهم صحيحاً؟

الجواب كلا، انهم كانوا على خطأ.

ما الذي وقع في الخطأ؟ هل الحس؟

الجواب: كلا، ان الذهن هوالذي اخطأ.

لكن كيف ادرك هؤلاء الخطأ الذي وقعت فيه اذهانهم؟

الجواب: طالعوا كثيراً، وان التجارب المتعددة (مثل تجربة الباندول وبقية التجارب الأخرى) ساعدتهم لكي يشككوا في صحة تجربتهم. واستمروا في المطالعة وكسب المعلومات... واخيراً فهموابان التفسير الذي جاءوا به حول ادراكهم الحسي كان خطأً من الأساس، لانَّ مجموع العالم ليس هو الذي يدور حول الأرض كل ٢٤ ساعة، بل ان الأرض هي التي تدور حول نفسها دورة كاملة في كل يوم، وتبدأ الحركة من المغرب الى المشرق.

إذن فان الحركة لا تبدأ من المشرق الى المغرب وانما من المغرب الى المشرق، وانَّ مايتحرك ليس فلك الأفلاك أو الشمس أو القمر، بل ان الأرض هي التي تتحرك .

والسؤال المطروح هو؛ هل ان تجاربهم ومحاسباتهم العلمية السابقة حول زمان ومكان كسوف الشمس لم تكن صحيحة؟

الجواب: كلا، لانَّ كسوفاً قد حدث كما كانوا يتوقعون من قبل.

ولهذا نرى ان التنبؤ كان صحيحاً، إلاّ ان التفسير كان خطاً، ففي الوهلة الأولى كانوا يتصورون ان العالم بمجموعه يدور حول الأرض، لكنهم اليوم باتوا يعلمون بأن الأرض هي التي تدور حول نفسها.

وعلى هذا الأساس نستنتج بان تفسير الذهن المحلل هذا ليس خطأً، وان ما كان خطأً هوالتصور السابق للذهن من الأرض ثابتة وان الشمس هي التي تدور. والآن يفهم هؤلاء بان القمر يقف حائلاً بين الأرض المتحركة والشمس الثابتة.

وجميع هذه الأمور تدعونا لاستخدام الذهن المحلل في المنهج التجر يبي. فالحس يعتبر اداة للذهن المحلل في هذا المنهج.

وهنا أُر يد ان اقول انه يلزم على البعض ان لايتصور باننا نبيِّن معجزة الحس في المنهج الحسي والتجر يبي. كلا ليس هكذا.

الجواب: قابلية الذهن ومعجزته، الذهن المحلل الذي يتمكن من وضع الحس في خدمة نفسه. نعم نر يد ان نبيِّن ذلك.

إذن فان جميع القابليات هي من اختصاص الذهن المحلل.

ويجب ان لاننسى باننا نستند الى المنهج التجر يبي في بحثنا هذا الخاص بالادراكات الحسِّيَّة، ولايتصور البعض بان المنهج التجر يبي هو من اختصاص (فرانسيس بيكن)، كما يلزم عدم التصور انه تم خلال القرون الخمسة الماضية الاستناد الى المنهج التجر يبي.

إنَّ كافة الاشخاص الذين لهم معرفة بتار يخ العلم والفكر البشر يين يعلمون جيداً ان ارسطو كان يلجأ الى المنهج التجر يبي في المجالات التجر يبية، كما ان ابن سينا كان هوالآخر يلجأ الى نفس المنهج في البحوث الخاصة بالمشاهدات والمطالعات العينية الحسِّيَّة.

وخلاصة القول ان المنهج التجر يبي ليس من اختصاص (بيكن)

فقط، حيث يلزم ان نعرف المسائل التي كان يستند اليها هذا الشخص، وإلا فان المنهج التجر يبي كان متداولاً في عمل ارسطو وامثاله من المفكر ين.

والمسألة الأخرى التي أودُّ الاشارة اليها هي ان تأثير المنهج التجر يبي يكمن في مجال العلوم التجر يبية، واذا اراد البعض ان يعمم هذا المنهج و يقول انه لايوجد هناك منهج آخر للحد من اخطاء الذهن سوى المنهج التجر يبي فانه على خطأ. لماذا؟ لان الناس يستخدمون اذهانهم المحللة في المجالات الفكر ية الأخرى، في حين ان الحس لايلعب اي دور في تلك المجالات مثل العلوم الر ياضية.

مثال: عندما نحلُّ مسألة هندسية فاننا نتوصل الى نتيجة ما، لكننا في بعض الأحيان نر يد ان نتأكد من صحة أو عدم صحة النتيجة التي خرجنا بها، فما الوسيلة التي نستعين بها في هذا المجال؟! هل نستعين بالحس؟

الجواب: كلا.

واليكم مثالاً ابسط: عندما يباشر محاسب البنك اعماله فانه يبدأ بدفع أو استلام النقود. وعندما ينتهي من العمل فانه ير يد ان يتأكد من قوائم الاستلام والدفع ومحتو يات الصندوق. فاذا كان المجموع ينقصه ر يالان أو اضيف اليه ر يالان، فكيف يحل هذه المسألة؟ هل يبدأ بجمع وطرح وتقسيم الأرقام من جديد؟

كلا، لوفكَّر قليلاً لتذكر انه لم يدفع ر يالين الى احد الأشخاص وذلك لعدم وجود ر يالين لديه. ولكي يكون قد أدى عمله بصورة جيدة عليه ان يستخرج الر يالين من المجموع. فهل ان حله للمسألة يأتي عن طر يق التجر بة الحسية؟ أم عن طر يق بعض الأمور الذهنية؟ ايهما؟

الجواب: انه يقوم بعمل ذهني ولا حسي. في مثل هذه الحالات قد يكون ذهن الانسان بدرجة من القوة بحيث لايحتاج الانسان لاستخدام القلم والورق، بل انه يحل المسألة في ذهنه. ولذلك فان الانسان في بعض الأحيان لايستخدم القلم والورق في الحسابات البسيطة.

ونحن نقوم بهذا العمل في اكثر المسائل الر ياضية المعقدة. في العلوم

الر ياضية يبدأ الذهن بالعمل للتعرف على الأخطاء.

وهنا فان الخطأ لاينشأ من الحس، لأنَّ الذهن هوالمخطئ وهوالذي يكتشف الأخطاء، ولكن بالأساليب الر ياضية، لا الحسِّيَّة أو التجر يبية.

لقد قلنا مسبقاً بان الأساليب التجر يبية تلعب دوراً مفيداً للحد من اخطاء الذهن في مجال علاقته مع الحس، وان الذهن يستعين بالحس في المنهج التجر يبي. لكن لايشعر المحتكرون الفكر يون انهم حققوا فوزاً بكلامنا هذا و يقولون اننا أكدنا مراراً بان المنهج التجر يبي هو الكفيل بحل مسائل المعرفة الى درجة ان هؤلاء قد اتفقوا معنا في هذا المجال.

كلا، اننا واسلافنا كنا نقبل هذه المسألة من زمن بعيد، وليس هناك مسألة جديدة في البين. والفارق هو ان هؤلاء قد اخطأوا. فنحن كنا نقول ان حدود المعرفة لا تنحصر في التجر بة أو في الحس فقط. كما ان اسلوب المعرفة واسلوب الحد من الأخطاء في المعرفة لاينحصران بدورهما في المنهج التجر يبي، إذ اننا نملك اساليب ذهنية أخرى من مثل العلوم الر ياضية التي يؤمن بها التجر يبيون (ضروري ان نعرف بان الاعتقاد السائد في اور باكان ومايزال هوان العلوم الر ياضية تستطيع ان تمنحنا ادراكات قابلة للثقة).

لذلك يلزم على افراد البشرارجاع العلوم الحسِّيَّة والتجر يبية الى العلوم الر ياضية. وقد قاموا بهذا الأمر فعلاً.

واليوم فاننا نكتشف اكثر الأخطاء المختبر ية بواسطة اعادة النظر في المحاسبات الر ياضية لا بواسطة تكرار تلك التجارب. لماذا؟ لاننا نتصور بان العلوم التجريبية قد تبدلت الى علوم ر ياضية.

ونتيجة للتنسيق بين العلوم الر ياضية والعلوم التجر يبية فاننا نتعرَّف على اكثر الأخطاء المتعلقة بالتجارب عن طر يق إعادة النظر في المحاسبات الر ياضية.

وعلى هذا الأساس فان الأسلوب الثاني يتمثل بالأسلوب الر ياضي كالهندسة والحساب والجبر و بقية العلوم الأخرى المتفرعة عن هذه العلوم الثلاثة أو بالأحرى عن علمي الهندسة والحساب، لانَّ الجبر هو في الحقيقة

نوع من الحساب.

إذن اتضح لنا بان بالأسلوب الخاص بالحد من الأخطاء لايقتصر على التجربة والأساليب التجريبية فقط.

حدود العلوم التحليلية هي حدود لمعارف الذهن

والآن نريد ان نذهب ابعد من ذلك فعندما يكون العبء الرئيسي للمعرفة على عاتق الذهن المحلل فان الذهن المحلل، سيكون له في خارج حدود العلوم الحسِّيَّة والتجريبية والعلوم الرياضية، حدود للمعرفة،ألا وهي حدود العلوم التحليلية.

وهنا أسألكم؛ كيف يمكن لنا من خلال الدقة الأكبر في الأساليب التحليلية ان نجعل من التعاريف الموجودة في العلوم الرياضية اكثر دقة في علم الهندسة؟

الجواب: نحن لدينا سلسلة من الادراكات والمعارف التحليلية، وان اذهاننا خارج حدود الادراكات الحسِّيَّة والمسائل المتعلقة بالأعداد والأشكال الهندسية لهاجملة من الادراكات.

إنَّ التحاليل التي كان يقوم بها (هيغل) في مجال فلسفته الوجودية لم تكن مسائل رياضية ولا مسائل حسية.

هذا بالنسبة لهيغل. لكن ماذا كان يفعل ماركس في تحليلاته حول المسائل المختلفة؟ واي شيء كان يستخدم؟

الجواب: كان يستخدم ذهنه لدراسة ماوضعه المحققون تحت اختياره حول تاريخ البشر في مجال تكامل آلة الانتاج، وإقامة علاقة بين تكامل الآلة والتكامل الاقتصادي والثقافي للبشر، ومن ثم عَرض قانون جديد حول المجتمع.

هل ان مسائل ماركس قابلة للاختبارات التجريبية؟

نحن نعلم ان مسائل علم الاجتماع غير قابلة للاختبارات التجريبية بمثل هذه السهولة.

وهل ان ماركس وصل الى هذه النتائج عن طريق الأساليب

الر ياضية وإعادة النظر في المحاسبات العددية أو بواسطة حل مسألة الاشكال الهندسية؟

الجواب: كلا، انه استخدم ذهنه، وانه لم يأتِ بنظر يته عن طر يق التجر بة أو المحاسبات الر ياضية، بل عن طر يق ذهنه الذي يقيم في البداية علاقة ثم يرى عدم وجود علاقة منطقية بين المقدمات والنتائج، ومرةً أخرى يأتي بفرضية جديدة و يقيم علاقة أخرى الى ان يتوصل الى نتيجة مطلوبة.

وضروري ان نشير الى اننا لانر يد هنا ان نبحث في صحة أو عدم صحة إدعاءات ماركس.

وخلاصة القول ان الأعمال التي يقوم بها المحققون وعلماء الاجتماع وامثالهم هي اعمال ذهنية في كثير من الأحيان. بعبارة اخرى عندما يقيم الذهن علاقة بين المقدمات والنتائج وتثبت هذه العلاقة صحتها خلال هذه العملية الفكر ية فاننا نقتنع حينذاك بان اذهاننا عملت بشكل صحيح. لكن عندما نرى ان هذه العلاقة لم تسفر عن نتيجة فنفهم آنئذ بان اذهاننا لم تعمل بشكل صحيح. و بذلك نلجأ الى فرضية ثانية بل وثالثة ورابعة و... الى ان نخرج بنتيجة منطقية من دراستنا لمسألة ما. لماذا؟ لأنَّ امكانية التجر بة تكاد تكون معدومة في المسائل الاجتماعية.

والسؤال الذي يطرح نفسه هو؛ هل هناك من يستطيع ان يشاهد في عصره، الاقطاعية وهي تنمّي البرجواز ية المحلية في داخلها لتخوض هذه البرجواز ية صراعاً ضدها وتقضي عليها؟ أم كلا اطلاقاً؟ أم نادراً مايحصل هذا الأمر، ولن يستطيع ان يجرب هذه المسألة سوى الاشخاص الموجودين في المجتمع خلال مرحلة الانتقال من الاقطاعية الى البرجواز ية المحلية؟

طبيعي انه بعد ظهور الرأسمالية العالمية فان امكانية تجر بة البرجواز ية المحلية تكون معدومة. يعني لو كانت هناك مجتمعات اقطاعية وكان هناك وجود للرأسمالية التابعة التي تعتمد على الرأسمالية العالمية فان امكانية تجر بة البرجواز ية المحلية أو الرأسمالية الغير تابعة ضد الاقطاعية تكون معدومة أو موجودة ولكن بنسبة قليلة.

إذن فان العبء الرئيسي في بعض المسائل كالمسائل الاجتماعية يكون على عاتق الذهن، وان الأساليب يجب ان تكون اساليب تحليلية وصحيحة.

يقول ماركس: ان المنهج التحليلي هومنهج ديالكتيكي. واننا سنرى في الفصل الأخير الذي يلي هذا الفصل ما هي الديالكتيكية؟ وهل انهاشيء جديد أم قديم؟ وماذا تعني المادية الديالكتيكية؟

وسنصل بعونه تعالى في ختام بحثنا الى النتيجة النهائية المطلوبة.

الفصل السابع

فهمنا من ابحاثنا السابقة:

١ ــ ان الانسان؛ موجود له ذهن يقيم بواسطته علاقة مع العالم العيني تسمى بـ (**العلم، والادراك ، والمعرفة**)، كما انه يقيم علاقة اخرى من هذا النوع بين نفسه وتصوراته (**معرفة الذهن لنفسه**).

٢ ــ و يقام جزء من هذه العلاقة بواسطة الحواس (الحواس الظاهر ية والأعضاء الأخرى).

٣ ــ وان نوعين من العمل يتمان من خلال هذه العلاقة الحسية (**العلاقة التي تقام بواسطة الحس**) وهما:

أ ــ عمل فيز ياوي: اي الأثر الذي تتركه العين على الأعصاب والأعضاء الحسية والذي يعبر من المراكز الحسية ليصل الى المراكز الرئيسية في الدماغ (مثل المركز السمعي والمركز البصري).

ب ــ عمل اكبر من العمل الفيز ياوي: و يتمثل هذا العمل بادراك ذلك الأثر الحسي وتفسيره.

والآن ولإكمال هذه الخلاصة نقول؛ إن هذا الادراك ، وهذا التفسير، وادراك الأثر الحسي هي عمل و واقع منفصل عن هذه العلاقة الفيز ياو ية. لماذا؟

الجواب: لان الانسان يستطيع بهذه الوسيلة ان يدرك بعض الاشياء التي قد لايحصل عليها بالوسائل الفيز ياو ية.

لنضرب مثالاً: ان اعينكم التي لا تتعدى مساحة الواحدة منها عشرة

سنتيمترات ترى هذه الصالة الكبيرة بوضوح. وهذا يعني ان صورة الصالة التي تقع على اعينكم هي صغيرة.

والسؤال هو: كيف تستطيعون رؤ ية هذه الصالة التي يفوق حجمها حجم اجسامكم؟ وكيف تفهمون وسعتها؟ وكيف تتمكنون من رؤ ية السماء التي تفوق مساحتها مساحة اجسامكم بملايين المرات؟

إنَّ ادراك هذه المساحة الكبيرة (التي تتجاوزحجم الانسان) لن يستطيع ان يكون ذاعلاقة بتلك الصورة (سواء الصورة الموجودة في الفضاء أو التي في اعينكم) وايضاً الصورة التي تتكون في سلسلة الأعصاب والتي تتجه فيما بعد الى المركز البصري في الدماغ والأماكن الأخرى.

فلوتابعنا سير هذه الصورة من الناحيتين المادية والفيز ياو ية واكتشفنا تفاصيل هذاالسير، لعلمنا حينذاك بعدم تناسب اي جزء من الصورة ــ من حيث الحجم ــ مع حجم الصالة والعالم والكرة الأرضية.

إذن، لما كان الانسان يفهم هذا الحجم و يدركه، فان الفقرة (ب) ستكون عبارة عن: الادراك الحسي، وفهم تلك الصورة الحسية، وتفسيرها والتي تتعدى جميعها نطاق الأعمال الفيز ياو ية التي تتم على الأعضاء الحسية.

٤ ــ واننا نستطيع من خلال تحليل وتركيب هذه الادراكات المكتسبة بواسطة الحس و ماشابه ذلك، الحصول على ادراكات جديدة **(عملية الاستنتاج)**.

والذهن هوالذي يعمل في هذا الاستنتاج **(دورالذهن في الادراك وفي إقامة علاقة إدراكية بين الذهن والعين)**.

وخلاصة القول ان هناك **إدراكات بديهية** وأخرى نظر ية. فأما البديهية فهي من النوع الأول، اي ان الانسان لن يحتاج الى عملية التحليل والتركيب للحصول عليها، بعبارة اخرى انه غير ملزم لاستخدام ذهنه... بينما لايتم الحصول على الادراكات النظر ية إلا من خلال عملية التحليل والتركيب والاستنتاج.

٥ ــ إنَّ هذه الصور (اي الصور الذهنية) تشكل احياناً وسيلة

للتعرف على (العين). وفي احيان اخرى نحصل على معلومات حول بعض الأشياء من دون الاستعانة بأية وسيلة كانت، بعبارة ثانية ان الصورة الذهنية لا تعتبر وسيلة للحصول على تلك المعلومات أو الادراكات مثل المعلومات التي نمتلكها حول اذهاننا. ولو اننا بذلنا الدقة لفهمنا اننا منشغلون بالتفكير وندرك هذا الأمر من دون الاستعانة بأية واسطة. فعندما يستطيع الذهن التعرف على شيء من دون الاستعانة بواسطة ما، فآنذاك يسمى هذا العلم، **بالعلم الحضوري**. لكن عندما يستعين الذهن بواسطة ما لدرك شيء من الأشياء، فان هذه العملية تسمى بـ «**العلم الحصولي**» اي العلم الذي يكتسب عن طريق تكوّن صورة في الذهن، أو العمل الحاصل عن وساطة صورة ذهنية.

٦ ـــ تقيم اذهاننا نوعاً من انواع علاقات المعرفة والادراك ، ففي بعض الأحيان تعمل بشكل صحيح (بمعنى انها تدرك الواقع بشكل صحيح)، بينما تخطئ في احيان أُخرى. ونحن لانشك في هذين الأمرين.

٧ ـــ والمهم ان نعرف كيف يجب ان نعمل للحد من هذه الأخطاء؟

ولكي نتمكن من الحد من هذه الأخطاء سعينا في الوهلة الأولى لمعرفة مكان الخطأ.

كانت هذه جملة من المسائل التي تطرقنا اليها فيما مضى.

وماقمنا به لحد الآن كان ديالكتيكاً، اي اننا كنا خلال بحثنا حول المعرفة منشغلين بالديالكتيك.

اما الديالكتيك فيعني من ناحية أصل الكلمة؛ مناظرات ومناقشات تحقيقية وهادفة.

والآن اسألكم؛ هل كنا فيما مضى نقوم بعملية الديالكتيك أم لا؟

لاحظوا انه توجد في اللغة الفارسية كلمة مطابقة لكلمة الديالكتيك. وهذا المصطلح له جذر عربي أي انه مشتق من العربية، لكنه متداول الى حدما في اللغة الفارسية و يتمثل بكلمة؛ **المباحثة**.

وكما نعلم فان (**المباحثة**) مشتقة من (**البحث**) أي التحقيق.

«فبعث الله غراباً يبحث في الارض».

لقد ورد في قصة هابيل وقابيل ان الله جلّ وعلا بعث غراباً ليبحث في الأرض بمخالبه أو بمنقاره بغية اكتشاف بعض الأسرار الكامنة فيها.

إذن فان البحث يعني؛ التحقيق الرآمي لكشف الأسرار، بينما **المباحثة** تعني؛ تعاون شخصين من اجل البحث والتحقيق (التحقيق المشترك)، وهذا هو عين الديالكتيك.

وطبيعي ان المباحثة يجب ان تكون بهدف التحقيق، في حين أن الوضع الذي يسود البشر ية في الوقت الراهن ليس إلا جدالاً وتعنتاً. في اكثر الأحيان عندما يتناقش شخصان فان كلاً منهما لايستمع لما يقوله الطرف المقابل، بل ينتظر انتهاء حديثه ليبدأ هوالآخر حديثه. واثناء ما يتحدث احدهما فان الآخر ينشغل بترتيب كلماته في ذهنه ليتمكن من مواصلة كلامه حال انتهاء حديث صاحبه... وعلى هذا المنوال يفعل الآخر نفس الشيء وتستمر العملية بالتناوب. بعبارة اخرى ان كلاً منهما ير يد إسكات الآخر. لكن هذا النوع من النقاش أو بالأحرى هذا الجدل لن يفيد ولا يرجى منه اي نفعٍ، اي ان الطرفين ليسا بصدد التحقيق في الحق والحقيقة، لانَّ كلاً منهما غير مستعد للاستفادة من كلام صاحبه بغية التوصل الى نتيجة مطلوبة، إذ يفكر ان الحق يتلخص بالشيء الذي يعيه هو.

لكن المباحثة أو المناظرة تعني؛ تبادل الآراء حول مسألة ما.

إنَّ المباحثة لها مراحل هي بالترتيب:

١ ــ الاثبات؛ مثلاً ان لي كلاماً اعتبره صحيحاً، ولذلك اقوله لكم. فاذا كنتم تتفقون مع ما اقوله، فلاخلاف بيننا، ولن تكون هناك أية مباحثة، لكن اذا تحدثتم بدوركم، فهذا يعني انكم ترفضون جزءاً من كلامي أوكله.

فاذا كانت هناك مباحثة حقة وليست جَدَلاً، فان اثباتي ونفيكم يجب ان يسفرا عن نتيجة ثالثة تتضمن كمالات كلامي وكلامكم، اي ان النتيجة ستكون كاملة وشاملة. و بتعبير آخر؛ انني اقول كلاماً وانكم غير

ملزمين بنفيه، بل تأتون بكلام آخر وتقولون اننا نريد بكلامك وكلامنا ان نصل الى نتيجة مطلوبة، بل اكمل من كلامك وكلامنا.

هكذا تكون المباحثة.

والآن لنوضح المسألة بهذا الشكل:

أ ــ الشخص الأول يقول كلاماً.

ب ــ الشخص الثاني يقول هو الآخر كلامه مقابل كلام الشخص الأول.

ج ــ الاثنان يصلان الى نتيجة جديدة.

وفي بعض الأحيان يتوقف النقاش عند هذا الحد، لكن النقاش ليس هكذا ــ على الدوام ــ فعندما يصل النقاش مثلاً الى هذه المرحلة، فان الاثنين يتناقشان من جديد و يصلان الى نتيجة ثانية... وعلى هذا المنوال الى ان يصلا الى نتيجة ثالثة ورابعة وخامسة و... بالتالي الى نتيجة نهائية.

إذن، يكون طرفا النقاش منشغلين بالديالكتيك.

وفي اللاتينية، تتغير الاسماء، اي أنَّ ما يقوله الشخص رقم (١) يسمى Thesis أي (الاطروحة)، ومايقوله الشخص الثاني يسمى Anti Thesis اي (الطباق)، بينما النتيجة أولتركيب الجديد يسمى Synthesis أي (التركيب)، وفي تعبير آخر: **الاثبات، النفي، ونفي النفي.**

وهذا التركيب الجديد يجد امامه إثباتا جديداً وتتكرر العملية من جديد، فنحصل على تركيب ثالث ورابع، وعلى هذا المنوال...

وباعتقادنا اننا لو استخدمنا بدلاً عن كلمات؛ **الاثبات، والنفي، ونفي النفي**، الكلمات التالية؛ **الاثبات ــ مقابل الاثبات ــ تركيب الاثباتين،** فاننا سنكون قد عملنا بشكل ادق. ولو تعمقنا في المصطلحات الآنفة لتأكدنا من صحة اقوالنا...

ومثلما قلنا فان المتعارف عليه في الديالكتيك هو ان شخصاً ما يقول

شيئاً، و يأتي آخر و يرفض كلامه، وتستمر هذه العملية دون ان يتوصلا الى نتيجة. غير اننا لانعمل بهذا الشكل، بل نقول؛ ان شخصاً ما يقول شيئاً، بينما يقول الطرف الآخر ما عنده من كلام، ثم يشعران ان اشياء تكمن في كلاميهما، و بذلك يتوصلان الى نتيجة مطلوبة... و يستمران في المناظرة أو المباحثة.

إذن يكون الانسان منشغلاً بالديالكتيك في كل نقاش ومباحثة ومناظرة وتحقيق. **فارسطو** كان له نوع من الديالكتيك، وهكذا الحال بالنسبة لديالكتيك **(فرانسيس بيكن)** و ديالكتيك **(دكارت)** و ديالكتيك **كانت، وهيغل وفيور باخ، وماركس** و انواع الديالكتيكات التي اعقبت ماركس.

وعلى هذا الأساس فان الديالكتيك ليس اسماً خاصاً بمذهب ما، لكننا لاننكر ان المادية الديالكتيكية عبارة عن ديالكتيك يؤمن بالمادية (اي اصالة المادة التي تنفي كل ماهو ليس مادة). و مع ذلك فان هذا النوع له انواع واقسام أخرى... فالمادية الديالكتيكية لاتختص بمادية فيورباخ وماركس وامثالهما، إذ ان جميع ماديي العالم كانوا ديالكتيكيين فانه ـ في الواقع ـ يستخدم الديالكتيك بشكل واسع وذلك لطرح آرائه وافكاره، كما انه يعرف بأب الديالكتيك في القرن الراهن، ومع ذلك فانه ليس مادياً أو ملحداً.

إذن، فكلمة **الديالكتيك** ليست مرعبة كما يتصورها البعض وليست غريبة، مثلاً اننا ديالكتيكيون منذ فترة طويلة لكننا كنا نجهل ذلك. فباعتبارنا طُلاباً للعلوم الدينية، كُنّا نقضي معظم اوقاتنا في النقاش والمناظرة، أي الديالكتيك.

والآن لنتطرق الى اصل الموضوع وهو ان بحوثنا وتحقيقاتنا ومناظراتنا المشتركة يجب ان تكون وفق منهج صحيح. فما هو هذا المنهج؟

وهنا تتباين آراء المذاهب حول هذه المسألة... **فالتجريبيون** يعتبرون التجربة، الأساس الوحيد للحكم السليم والمقياس العالم.

لكن ما هو المنهج التجريبي؟

الجواب: إنَّ المعنى الكامل لهذا المنهج ينطوي على مايلي:

١ ــ المشاهدة، اي اننا نحصل على الوقائع من خلال استخدامنا للحواس.

٢ ــ تحليل وتركيب مانحصل عليه من خلال حواسنا والحصول على اشياء جديدة من هذه المشاهدات (الاستنتاج).

٣ ــ ولكي نتأكد من صحة استنتاجنا، فاننا نقارن النتيجة الجديدة مع الواقع العيني، وهذا هوعين التجربة. فلو كانت النتيجة مثبتة فان استنتاجنا يكون صحيحاً وإلافانه خطأ.

لكن كيف هي علاقتنا بالمنهج التجريبي؟ هل هي وطيدة أم لا؟ وهل اننا نرفض المنهج التجريبي أم نتفق معه؟

نحن باعتبارنا متحررين فكرياً (وقد حصلنا على هذا التحرر من خلال تربيتنا الاسلامية) فاننا نؤمن بهذا المنهج، وندعولاستخدامه، كما وننظر اليه نظرة احترام.

لكن؛

أولاً:

اننا لانحصر مجالات المعرفة في نطاق التجربة، لاننا نعتبر هذا المنهج مفيداً في حد نطاق التجربة، لكن قسماً من الادراكات لايتواجد ــاساساًــ في نطاق التجربة. انه يتواجد ــبشكل محضــ ضمن نطاق التحليل والتركيب، مثل العلوم الرياضية والعلوم الفلسفية التي قلنا عنها انها تتواجد ضمن نطاق التحليل والتركيب. حتى اننا قلنا ان اكثر ادراكاتنا غير قابلة للتجربة. مثلاً اننا نرى اللوحة الموجودة امامنا بلون أخضر فللتأكد من صحة هذا اللون، ليس هناك حلاً سوى استخدام العين. وهنا فإنَّ الدقة في المشاهدة هي المطلوبة (وبديهي ان الانسان يتصور في بعض الأحيان انه يرى اللوحة، بلون اخضر، لان عدسات النظارة التي يضعها على عينيه هي خضراء اللون. وبذلك يضع النظارة جانباً ليرى بشكل صحيح. ومما لاشك فيه انه يقوم بالتجربة) لكن وعلى اي حال فان المنهج التجريبي ينحصر في نطاق

التجربة.

ثانياً:

ولو تأكدنا من صحة استنتاجنا من مشاهداتنا بواسطة التجربة، فيلزم أَنْ لانفكر على الفور بأَنَّ المسألة حتمية. إذ يمكن ان نقوم بمئة تجربة وتظل المسألة غير حتمية. لماذا؟ لان الجزم في العلوم التجريبية لايصل ـ عادةً ـ الى مئة بالمئة.

إذن علينا ان نعي المسألتين التاليتين:

١ ـ ان المنهج التجريبي له نطاق و ميدان خاص لانستطيع ان نستخدمه في مختلف الحالات.

٢ ـ ليست له حتمية كاملة، اي مئة بالمئة.

ثالثاً:

كما يلزم ملاحظة مسألة هامة اخرى في العلوم التجريبية، وهي ان نتائج هذه العلوم حتى وإنْ وصلت الى الحتمية، فلا لزوم لها ان تكون شاملة، بل انها في بعض الأحيان لها شمولية في النطاق الخاص بها. على سبيل المثال تصوروا اننا الآن نقوم بتجربة فيزياوية على الأرض ونستنتج قانوناً منها. ومهما كررنا التجربة فانها تتكرر على سطح الأرض، وليس هناك اي دليل على تشابه نتيجة التجربة في الفضاء الخارجي. حتى وإنْ حصلنا على الحتمية والشمولية فانهما تنحصران في نطاق الكرة الأرضية. وعسى ان تعطي هذه المسألة نتيجة اخرى في مكان ثان (مثلاً في القمر). ونطلق على هذا الأمر اسم **(النسبية).**

إنَّ التجارب التي نقوم بها في مجال العلوم الطبيعية، تتم في جميع الأحوال في جو الأرض. وطبيعي ان القضية تعود الى الازمنة التي لم يكن البشر بعد قد وصل الى الفضاء. والآن يستطيع افراد البشر ان يذهبوا الى الفضاء و يقوموا بتجاربهم هناك ليروا هل ان التجارب التي يقومون بها هناك تتشابه نتائجها مع التجارب المماثلة التي يقومون بها في الأرض؟ وهل ان نتائج التجارب في الفضاء هي الأخرى مثبتة أم لا؟

والسؤال هو: عندما يقوم الانسان بتجاربه خارج محيط الأرض، فأينَ يقوم بها؟

الجواب: مهما ذهب فانه لايتعدى نطاق المجموعة الشمسية (لأنَّ الانسان لم يخرج بعد عن نطاق المجموعة الشمسية).

واذا كانت نتائج التجارب في المجموعة الشمسية واحدة، فهذا لايعني ان النتائج تكون متشابهة في مجموعة أخرى.

وعلى هذا الأساس فان صحة نتائج تجاربنا تكون ــ عادة ــ منحصرة في نطاق تلك التجارب. ومهما بلغت من الحتمية والشمولية فانها تبقى حتمية نسبية وشاملة نسبية وليست مطلقة وشاملة للكون كله.

واننا بهذه الملاحظات نؤيد ــ دائماً ــ المنهج التجريبي. كما ان القرآن يدعونا الى المشاهدة. وفوق ذلك ينقل عن ابراهيم (ع) انه اراد برهاناً من الله حول مسألة ما ليعمق ايمانه بواسطة التجربة العينية. فقد قال لربه: **رب أرني كيف تحيي الموتى؟**

فقال له ربه: **أَوَلَم تؤمن؟**

فقال ابراهيم (ع): **بلى ولكن ليطمئن قلبي.**

ماذا حصل بعد ذلك ...؟

حصلت تجربة... لأنَّ الله قال لابراهيم (ع): **«فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبلٍ منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعياً وآعلم ان الله عزيز حكيم».**

وبهذه التجربة فهم ابراهيم (ع) ان الله على كل شيء قدير، اي انه اراد ان يقوي اعتقاده بالمعاد من خلال تجربة واحدة وان يزيل شكوكه حول هذه المسألة (وليس المقصود هنا ان ابراهيم (ع) آمن بالمعاد بواسطة تجربة طبيعية، لكنه برؤيته لقدرة الله هذه، فهم ان المعاد أمر لا بد منه)».

إنَّ السير في الطبيعة وفي التاريخ هو امر طبيعي في الاسلام، وان القرآن يعتقد بالأصول التالية الخاصة بالمنهج التجريبي:

١ ــ إنَّ عالم الطبيعة وعالم المادة هما في حالة تغيُّر مستمر:

يؤكد القرآن على هذه المسألة كثيراً، فيقول ان الطبيعة في تغير مستمر، حتى انه يضرب مثلاً و يدعو الانسان للسير في الطبيعة كيف تتغير وكيف يهطل المطرحين تستقر بذرة من الحنطة في جوف الأرض! فعندما تمطر السماء تنموهذه البذرة وتعطي حنطة وافرة. انه يناشد الانسان مؤكداً له ان عمله في معترك الحياة يشبه الحنطة والأرض، إذيطرأ عليه التغيير دائماً.

وكان هذا الوضع سائداً حتى قبل نزول القرآن الكريم واشارته اليه، لأنَّ هذه المسألة ليست شيئاً جديداً فهمها البشر اليوم. فلقد كان يعلم بها منذ القدم. وكان افراد البشر يعلمون جيداً ان القروي عندما يريد ان تزداد دجاجاته فانه يبحث عن عدة بيضات و يضعها تحتها لتجلس عليها فترة من الزمن وتمنحها حرارة بدنها ليفقس البيض و يتكاثر الدجاج.

لذلك فان المسألة التالية وهي ان عالم الطبيعة، عالم في حركة دائمة وحركة مولدة تخرج فيه الأشياء من بعضها البعض هي مسألة طبيعية جداً.

٢ ــ وجود قوانين ثابتة تسود هذا التطور والتغير:

كان افراد البشر يعلمون ان الشمس تشرق في الصباح من جهة المشرق وتغرب من جهة المغرب. وعندما يطل الليل يبدأ الناس بانتظار الصباح، اي ان الناس كانوا يشعرون بالقانون الثابت للشروق والغروب. كما ان القرآن الكريم يستند بدوره الى هذا القانون الثابت. مثلاً ينقل عن ابراهيم(ع) قوله: ١ «**ان الله يأتي بالشمس من المشرق الى المغرب**» بعدها يخاطب المشركين و يطلب منهم ان يأتوا بالشمس من المغرب اذا كانوا صادقين في ادعاءاتهم.

وهذا الكلام انما يدل على وجود قانون ثابت يتجسد في ارادة الله، وان ابراهيم (ع) يستند اليه في معرفته لله.

٣ ــ عالم الطبيعة، عالم موحد ومنسق:

والقرآن يؤكد على هذا الأمر.

إذن تلاحظون ان المنهج التجريبي وحتى المنهج التجريبي الديالكتيكي في نطاق عالم الطبيعة والمسائل المادية هما امران معروفان لنا،

إذ يسهل علينا فهمها ببساطة. اما ما ننفيه نحن فيتمثل بادعاء البعض من اننا لا نملك سوى منهج واحد للمعرفة والادراك آلاوهو المنهج التجريبي الديالكتيكي، إذ يوجد هناك اكثر من منهج واحد.

لقد قلنا ان **المباحثة** هي كلمة مرادفة للديالكتيك، وتكون في بعض الأحيان واقعية وفي أحيان أخرى فرضية، أي ان يقوم شخص ما باجراء هذه المباحثة مع نفسه. ونحن نشاهد هذا الأمر في كتب الأصول (اصول الفقه) وكذلك في كتب الفقه والفلسفة والكتب التحليلية الأخرى، مثلا نرى في معظم الكتب التحليلية ان الكاتب يأتي بنوع من الديالكتيك في كتابه، حيث يطرح في بداية الأمر مسألةً، فيقول على سبيل المثال: ان الحق يتمثل بالأمر الفلاني. ثم يقول؛ «إنْ قيل» أو «إنْ قلت» و يستمر في البحث. و بذلك فهو يتابع مسألة مامن خلال مناظرة أو مباحثة فرضية.

إذن، فالمسألة ليست جديدة علينا.

لكن المادية الديالكتيكية تتابع الديالكتيك من خلال نظرة مادية ووفق الاعتقاد بأصالة المادة ونفي الأشياء اللامادية، أي انها تنقل هذه المسألة الذهنية الى العين. و بعبارة اخرى تقول اننا نملك نفس هذه المسألة الذهنية في عالم العين، وان ما يطرحه الديالكتيك في عالم العين هوعبارة عن كيفية قيام ظاهرة من الظواهر المادية بايجاد ضدها في داخلها.

وعلى هذا الأساس فان كل اثبات يحوي في داخله على عامل نفيه، و يتحرك هذا العامل ليتغير الأثبات الأول ويحصل تركيب جديد أو اثبات جديد.

إنَّ نواة المشمش تستطيع فيما لو وضعت داخل التراب وزودوها بالماء والحرارة ان تتحول الى نبتة والى شجرة بمرور الزمان. فهي نواة جماد ولو تركناها على حالها فلن تنمو. لذلك فان نواة المشمش هي اثبات جامد.

لكن ما هو نقيض هذا الجماد؟

الجواب: النقيض يتمثل بالنبتة، إذ يوجد في داخل نواة المشمش استعداد لتبديل النواة الى نبتة فيما لوتوفرت الظروف الملائمة لها من مثل الماء

والتراب والحرارة.

وفي هذه العملية لايبقى أي أثر لنواة المشمش، حيث تظهر منها نبتة (وهي التي تنفي النواة، ولها صفة نباتية).

ونحن نطرح هذه المسائل كأمثلة تقريبية للاثبات والنفي ونفي النفي في عملية السير المادي.

إذن فان **المادية الديالكتيكية** تنقل الذهن الى عالم العين والواقع العيني، ثم تقول: ان منشأ ظهور كافة هذه الظواهر في عالم العين، هو وجود استعداد للنمو في هذه الأشياء، و يشكل هذا الاستعداد دافعاً لحركة تلك الأشياء من حالة الجماد الى حالة الحركة.

ومن هنا فان عالم المادة بامتلاكه لمثل هذا العامل المحرك في داخله يكون متحركاً على الدوام، وتكون لهذه الحركة خلاقية، وان الخلقة تأتي عن هذا الطريق.

لذلك فالمادية الديالكتيكية عبارة عن: نقل هذه المسألة الديالكتيكية والتطور الذهني الى عالم المادة، وان عالم العين، وظهور التطور، هما حصيلة عين في خط التضاد.

وهنا نريد أن نعرف ما هو هذا التضاد الذي تطرحه المادية الديالكتيكية؟ وماذا تريد أن تقول؟ وما المقصود من التضاد؟

نحن نملك في اصطلاحاتنا بعض الكلمات من مثل: **التقابل ــ التضاد ــ التناقض.** في بعض الأحيان نقول ان هذين الشيئين متناقضان، وفي أحيان أخرى نقول انهما متضادان، وأحيانال أُخرى نقول انهما متقابلان. لذلك يلزم علينا فهم هذه الأمور.

إنَّ **تقابل** شيئين لايعني تضادهما، إذ من الممكن ان يتقابل شيئان دون ان يكونا متضادين؛ فمثلاً لو وضعنا مرآتين احداهما مقابل الأُخرى، فهل يعني انهما متضادتان؟

إذن فان التقابل لايعني التضاد في مختلف الأحوال.

اما في **التناقض** فان شيئين يكونان متناقضين، اي ان كلاً منهما هو

نفي للآخر. لكننا في بعض الأحيان نستخدم كلمتي «**الضد**» و«**النقيض**» بمعنى واحد. مثلاً نقول؛ يالهما من ضدين ونقيضين!

وفي الفلسفة تطلق كلمة التناقض على تقابل النفي والاثبات.

والسؤال هو: هل ان الوجود والعدم متضادان أم متناقضان؟

بديهي انهما متناقضان. فعندما تكون لدينا حالة من النفي والاثبات نقول ان الشيئين متناقضان. وحين يكون هناك شيئان موجودان لكنهما متقابلان مثل (السواد والبياض) فاننا نواجه حينذاك حالة من التضاد.

نحن نقول ان السواد والبياض هما لونان،لكنهما ـ في الحقيقة ـ متضادان.

والسؤال المطروح هو: ماذا يوجد في كل ديالكتيك؛ هل يوجد تناقض أم تضاد؟

إنَّ الديالكتيكيين المعاصرين يستخدمون التضاد والتناقض بمعنى واحد لا بمعنيين. لكن يجب ان نعلم ان التناقض يوجد ـ بشكل محض ـ في عالم المفاهيم، إذ لا معنى له في العالم الخارجي. لماذا؟ لانه كما قلنا عبارة عن تقابل الوجود والعدم. وانتم تعلمون جيداً ان العدم لا معنى له في العالم الخارجي، حيث لايصح ان نقول ان (العدم) موجود، باعتبار انه مفهوم ذهني مقابل مفهوم الوجود. على سبيل المثال ان الماء واللاماء هما مفهومان ذهنيان.

إذن فان **التناقض** يعني علاقة مفهومين في الذهن. بينما **التضاد** يكون بين واقعين عينيين، مثل السواد والبياض. حيث يمكن القول ان هذا السواد الذي يُعدُّ واقعاً عينياً، وهذا البياض الذي هو بدوره واقع عيني آخر، هما متضادان. والاثنان يوجدان في العالم الخارجي، لكنهما غير مجتمعان. وهذا يعني ان الاضداد لا تجتمع معاً، إذ لايمكن ان تكون لوحة ما سوداء و بيضاء في نفس الوقت.

لذلك، **فالتضاد** هو نسبة بين واقعين عينيين لايجتمعان معاً في زمان و مكان معينين، إلاَّ اذا اختلفت الأزمان والأماكن. مثلا ان هذه اللوحة هي اليوم سوداء ويمكن ان تصبح خضراء في يوم آخر بعد تلوينها. إذن فان الزمان هو الذي يتباين هنا.

هذا بالنسبة للتضاد، بينما المادية الديالكتيكية تفسره كما يلي؛ مثلاً ان بذرة الحنطة التي تعتبر جماداً تحوي في داخلها على قابلية النمو، وان قابلية النمو الموجودة بالقوة داخل بذرة الحنطة هي مضادة لصورة بذرة الحنطة (حالة الجماد).

لكن واقع المسألة ليس هكذا، إذ ان الحالة المضادة لجماد بذرة الحنطة (اي قابلية النمو) توجد في بذرة الحنطة بالقوة، وان ما هو موجود هو ضد بالقوة، حيث لايوجد ضد بالفعل لان بذرة الحنطة هي جماد بالفعل ونبتة بالقوة. وكلمة بالقوة تعني ان بذرة الحنطة لها في داخلها قابلية النمو.

وتؤكد المادية الديالكتيكية ان القوة الكامنة في بذرة الحنطة هي المحرك لعملية تحول البذرة من جماد الى حي، اي لاتحتاج البذرة الى محرك آخر.

لذلك فان المسألة المطروحة في المادية الديالكتيكية هي عبارة عن مسألة القوة والفعل. اضافة الى ذلك تقوم المادية الديالكتيكية بتعميم هذه المسألة على الانسان وحياته الاجتماعية. فتقول ان الحياة الاجتماعية للانسان كانت في البداية تتمثل بالاشتراكية البدائية التي لاوجود فيها للملكية والاستثمار وامثالها (طبيعي ان جميع فروع المادية الديالكتيكية لا تؤكد على هذا الأمر، بل ان فرعاً واحداً منها يصر على ذلك).

وبعد ذلك طرأت تغيُّرات على هذا المجتمع بحيث بدأ الانسان يزرع ويستقر في مكان واحد بدلاً من التنقل هنا وهناك. ولكي يحصل على محاصيل كثيرة اضطر لاستعباد بني نوعه، فظهرت المرحلة الاقطاعية. ثم حاولت الاقطاعية رفع ميزان الانتاج، فظهرت المدن وبدأ التعامل بين المدن والقرى في مجال تبادل المنتوجات وظهرت البرجوازية الصغيرة.

ومن اين تنشأ هذه البرجوازية الصغيرة؟

الجواب: من داخل الاقطاعية.

ولكي تتمكن البرجوازية من القضاء على الاقطاعية، فانها تبدأ بحماية المستضعفين وتطالب بتحريرهم، ثم تنمو باستمرار وتسيطر على

2179

السلطة. فتتطور الصناعة وتظهر صناعات كبيرة، وتتشكل الاتحادات العمالية. و بالنتيجة تحل رؤوس الأموال محل الاراضي (مرحلة الرأسمالية).

إذن فان الرأسمالية تنمو من البرجواز ية، بينما تنمو البرجواز ية من الاقطاعية. ثم تنمو هذه الرأسمالية اكثر فاكثر، فلا تكتفي برؤوس الأموال فقط، حيث تفكر بامتلاك قوة عسكر ية كبيرة وفرض سيطرتها على الدول الأخرى. و بذلك تتحول الى امبر يالية.

ثم تظهر فوارق طبقية و يتعاظم استياء المحرومين بحيث يشكلون خطراً على المترفين فيقضون عليهم. و بذلك تظهر د كتاتور ية البروليتار يا.

وعلى هذا الأساس تنمو دكتاتور ية البروليتار يا من قلب الرأسمالية والامبر يالية، وتأخذ بيد المجتمع نحو الاشتراكية التي توفر الحر ية والتطور الصناعي والاقتصادي والاجتماعي.

هذه هي نظر ية المادية الديالكتيكية.

والسؤال هو: مامدى صحة هذه النظر ية؟

انا اكتفي بالقول باننا نرفض هذه النظر ية. لماذا؟

الجواب: لان دور الارادة الحرة للانسان قد تم تجاهله في هذه النظر ية التي تخضع الانسان لميكانيكية جبر ية مطلقة. في حين ان الانسان هو كائن يبني مستقبله و يقرر مصيره بنفسه. فالانسان الذي يبني نفسه ومستقبله بيديه لايستطيع ان يكون أسيراً بيد جبر مادي.

فلو سُئلنا عن غد المجتمع الانساني فاننا نجيب قائلين انه لايمكن التنبؤ بشكل صحيح حول هذه المسألة، إذ ان غد المجتمع الانساني يتوقف على عمل الانسان نفسه... لان القرآن يرى ان التغييرات التي تطرأ على حياة افراد البشر تنبع من التغييرات التي تحصل في داخلهم. فطالما لانغير انفسنا فإنَّ اوضاعنا لن تتغير.

ومن هنا يتضح لدينا ان دور الانسان الحر الارادة في عملية بناء نفسه أو عدم بناء نفسه، يشكل عاملاً مؤثراً لبناء محيطه ومجتمعه، حتى ان الفلسفة الوجودية تفكر من هذه الناحية بشكل اكبر وافضل من المادية

الديالكتيكية. مثلاً هناك عبارة معروفة لسارتر تقول: اذاجاء الى الحياة طفل مصاب بالشلل، ولم يصبح بطلاً في الركض فان اللوم سيقع عليه!

لكن كيف يستطيع الطفل المصاب بالشلل أن يصبح بطلاً في الركض؟

طبيعي ان هذا الكلام ليس كلاماً شاعرياً مبالغ فيه لإثبات ان الانسان والمجتمع لايستسلمان للجبر الطبيعي، لان الانسان هو الذي يبني الطبيعة والمجتمع.

هذا الكلام لطيف، واذا امعنا النظرفيه لرأينا في طياته معنًى منطقياً، لان الانسان يستطيع ان يستخدم ذكاءه والاستعدادات الكامنة فيه بشكل يستطيع معه ان يعالج مرضه و يصبح بطلاً في الركض.

لذلك يلزم عدم تجاهل عامل الارادة الحرة للانسان في علم الاجتماع.

هذه هي وجهات نظرنا ازاء مسألة تعميم الديالكتيك على المجتمع.

إنَّ المادية الديالكتيكية تصرح من جهة أخرى بان التضاد يسود الوجود كله، بمعنى انها تؤمن بان الوجود ككل يتواجد ضمن نطاق سلطة المادية الديالكتيكية، وان كل ظاهرة من ظواهر العالم تنشأ من الحركة الميكانيكية العامة للمادية الديالكتيكية!

ونحن نرفض هذا الادعاء بشدة، لاننا قلنا مسبقاً بان القوانين الطبيعية التي تسود الطبيعة هي قوانين ثابتة، فالقوانين الثابتة لا تستطيع ان تحوي في داخلها على عامل نفيها. مثلاً اننا نحصل على الماء من خلال اتحاد ذرتين من الهايدروجين مع ذرة من الأوكسجين، وهذا قانون ثابت لم يطرأ عليه أي تغيير.

والمسألة الأخرى هي ان انصار المادية الديالكتيكية يدّعون بأن عوامل نفي الأشياء موجودة داخل الأشياء نفسها. لكننا نرفض هذا الكلام.

نحن نقول ان بذرة الحنطة لا تتبدل الى نبتة فيما لوتركناها في مكان جاف ومظلم. فطالما لايتوفر عامل آخر أو عوامل اخرى فان بذرة الحنطة

لا تتبدل الى نبتة.

إذن فان مايكمن في بذرة الحنطة هو القابلية لتبديل البذرة الجافة الى نبتة. لكن هذه القابلية لا تؤثر مالم تدعم بعوامل اخرى ترجع في النهاية الى خالق الكون.

نعم، هذه هي نقاط الاختلاف بيننا و بين المادية الديالكتيكية، وإلا فاننا نؤمن بدورنا بوجود حركة في عالم الطبيعة، واحتواء الأشياء على قابلية التبدل.

وأما الادعاء القائل بان الديالكتيك يسود الوضع الاجتماعي لحياة البشر فاننا لانؤ يده.

نحن نقول ان الديالكتيك ليس مجرداً من التأثير، لكنه يفتقر الى الحاكمية المطلقة. لماذا؟ لانَّ الانسان حر الانتخاب. فهذا الموجود يقوم احياناً ببعض الأشياء التي لا تصدق كما حصل في ايران، فحتى الشياطين الامر يكان كانوا لايصدقون ان تتغير اوضاع ايران من حالتها السابقة الى الحالة الراهنة.

كما تؤكد المادية الديالكتيكية وتصر على مسألة التضاد والنزاع، في حين ان مسألة النزاع في العالم هي بعد واحد من القضية، لان التنسيق هو بحد ذاته بعد هام من القضية.

والسؤال هو؛ هل ان الرجل والمرأة هماضد للآخر، أم مكملان لأحدهما الآخر؟

لو نظرنا من زاو ية اخرى لرأينا ان الرجل والمرأة ليسا متضادين بل يكمل احدهما الآخر.

هل ان الالكترون المثبت والالكترون السالب هما ضدان أم يكمل احد هما الآخر؟

والاجابة على هذا السؤال تتوقف على نظرتنا، فلو وضعنا نظارة التضاد على اعيننا، لقلنا انهما متضادان.

إن هذين الالكترونين حين يتحدان معاً، ينتجان الكهر باء والنور والحرارة واشياء اخرى. فهل هما متضادان أم يكمل احدهما الآخر؟

حتى ان الحروب هي في الحقيقة سلام بهيئة حرب، إذ هي مقدمة لتوفير الظروف الملائمة للكمال وهذا ما يعترف به انصار المادية الديالكتيكية الذين يقولون ان مثل هذا التضاد يرافقه كمال.

كانت هذه خلاصة حول قانون الديالكتيك، والاصطلاحات الأخرى مثل الاثبات والنفي، ونفي النفي، ونقل الديالكتيك من الذهن (اي المباحثة)، الى العين (اي التضاد العيني الخارجي)■